أبجـــد العلـــوم

المجلد الأول

الوشي المرقوم ، في بيان أحوال العلوم

المؤلف:

صديق حسن خان

مقدمة المؤلف

Π

الحمد لله الذي جعل العلم سُلماً إلى معارج المعلوم. والمعلوم فضلاً مُسلَّماً عند عصابة المنطوق والمفهوم، وسرَّح أبصار البصائر في رياض الفنون والمعارف ، رياض زهت فيها أزهار المعاني والبيان ، فتفتحت بنسائمها أنوار الفضل التالد والطارف. فاجتنت منها أيدي المنى فواكه القلوب وأقوات الأرواح، واقتطفت منها جني الحقائق والدقائق من بين أقاحي الصباح، فهو قوت الفؤاد ومراح الأشباح، وروح جثمان الكمال، وحادي النفوس إلى بلاد الأفراح. به فَضلُ الذوق الروحاني على الماق الجسماني فضلاً لا يعرفه إلا من تضلع منه أو ذاق، ولا يدرك كنهه إلا من غاص في قعر بحاره، وسبح في ثبج أنهاره، ثم برع وفاق.

والصلاة والسلام على سيد العلماء، سند الفضلاء، تاج الكملاء محمد النبي المصطفى أحمد الأمي المجتبى، المؤيد من السماء، الموحى إليه بالقرآن الذي فيه هدى وشفاء.الذي أكمل الله تعالى به علوم الأوائل والأواخر، وخصه من بين خلقه بمزايا المعارف وخبايا المفاخر. فيا له من نبي رفيع القدر ما ترقى رقيه الأنبياء ، ورفيع كريم الذكر ما طاولته السماء. صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ، وحزبه المتأدبين بآدابه، الذين تفتحت لهم كمائم المنقول والمعقول. وتحلت بعقود علومهم أجياد الفحول ، حتى اشتفت نفوس الإسلام والمسلمين من داء الأعداء، وزال كلب الكفر ومرض الإشراك بما أريق من دمائهم، تحت أديم السماء على وجه الغبراء.فهم مخازن الفضائل والعوائد، ومعادن الفواضل والفوائد، ومجامع المكارم والمحامد، ومناحي المعارف والمقاصد.

لا زالت سحب الرحمة هاطلة على مراقدهم، وتحايا الرضوان نازلة على معاهدهم. ما طلعت شموس العلوم من أفلاك الدواوين والدفاتر، وسطعت نجوم الفنون من مشارق الأقلام والمحابر وبعد: فهذا بث لما وقر في صدري من أحوال العلوم العالية، وتراجم الفنون الفاخرة، وأثر بعد عين في تحصيل ما نيطت به سعادة الدنيا والآخرة، وردت من بحارها الطامية ماء عذباً فراتاً حالياً، وكرعت من أنهارها الصافية ما كان عن القذى طاهراً وعن الأكدار خالياً. حررته إحرازاً لما تشتت من أحوال العلوم وتراجم أسمائها وسماتها، وجمعته إفرازا للفنون مع بيان مباديها وأغراضها وغاياتها. مستمدا في ذلك من كتب الأئمة السادة، وصحف الكبراء القادة، بعد أن عرفت مجاريها، وتعلمت الرمي من القوس وقد كنت باريها. لأني لما وقفت على كتاب (عنوان العبر وديوان المبتدأ والخبر) لقاضي القضاة مؤيد الدين أبي زيد عبد الرحمن ابن خلدون الأندلسي وجدت مؤلفه رحمه الله تعالى قد عقد في الكتاب الأول منه فصلاً سادساً في العلوم وأنواعها وسائر طرقها وأنحائها وما يعرض في (1/ 5) ذلك كله من الأحوال.

ثم رأيت خواجه خليفة زاده ملا كاتب الجلبي، لخص منه تلك العلوم وأحوالها في مقدمة كتابه (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) وأضاف إليه أشياء من (مفتاح السعادة) لأبي الخير.

ثم اطلعت على كتاب (مدينة العلوم) للأرنيقي، تلميذ قاضي زاده موسى بن محمود الرومي شارح (جغميني) وفيه بيان أنواع العلوم وتراجم بعض علماء الفنون.

ثم عثرت على كتاب (كشاف اصطلاحات الفنون) للشيخ الفاضل محمد علي بن علي التهانوي الهندي، وقد ذكر فيه أنواعا من العلوم المتداولة وطرقا من الفنون المتناولة.

ورأيت المترفين قد عجزت هممهم عن معرفة هذه العلوم والفنون، ووجدت العلماء قد قنعوا بالطل من الوابل الهتون، فكل واحدة من هاتين القبيلتين في غنى عن جبانها وقصور عن بلوغ غايتها، إلا ما شاء الله تعالى من شواذ القبائل وأفراد الإنسان.

موضوع الكتاب الأول تاريخ أحوال العالم. وموضوع الكتاب الثاني جمع أسامي الكتب التي صنفها بنو آدم. فالأول ليس فيه ما خلا ذكر تلك العلوم في فصول خاصة إلا أحوال العمران وأمم الإنسان، (1/ 6) ووقائع الدهور والأزمان. والثاني ليس فيه ما عدا تراجم تلك العلوم والخطب إلا الكشف عن أسامي الكتب. والثالث مقتصر على ذكر أنواع العلوم وتراجم المصنفين فيها. والرابع مختص بذكر اصطلاحاتها المتداولة في كتب الفنون.

فأردت أن أفرد منها أحوال العلوم، وتراجم الفنون في تأليف مختصر تقريباً للبعيد وتحصيلاً للتجريد، مضيفاً إليه ما حصل الوقوف عليه في أثناء ملاحظة الكتب الشاذة وعطفها، واجتناء ثمار الفوائد من الصحف الفاذة وقطفها. ليكون هذا السفر التام المقصود، وكوكب المراد الطالع من أفق السعود سهل الحصول لمن رام الوصول إليه، ويسير النتاج لمن أراد الحصول منه والتعويل عليه، لأنه دراسات عديدة في كراريس محدودة، وفراسات سديدة في قراطيس مشهودة، تحلت بعون الله، وحسن توفيقه بكل زين ورتبت على قسمين:

الأول: في بيان أحوال العلوم.

والثاني: في تراجمها المنطوق منها والمفهوم.

وكل قسم من هذين القسمين اشتمل على مقدمة، وخاتمة، وأبواب على أكمل وضع وأجمل أسلوب، تسوق ناظريها من طلبة العلوم إلى أعز مقصود وأعز مطلوب.

وأنت تعلم إن كنت ممن طالع الكتب المشار إليها واطلع عليها، أن بعد هذا التجريد مما فيها لم يبق من المقاصد العلمية إلا القليل من تراجم (1/ 7) الكتب وأهليها.

لكن الذي أهمني أني رأيت أبناء هذا الزمان لا تتوجه طبائعهم إلى إدراك العلوم ومبانيها، واقتباس فوائد الفنون ولو بفهم بعض معانيها. فضلاً عن أن يحيطوا بجميع المقاصد والغايات، ويبلغوا من معرفتها وضبطها إلى النهايات. إلا واحداً من الألوف المؤلفة، وفرداً

من الأحزاب المتحزبة ممن لهم همة شامخة وروية دارية في كسب المعارف والعلوم. أو دولة باذخة وقدرة سارية في جمع المقسوم. فإنه قد يرفع الرأس إلى معرفة العلم بدءً وغاية، وينحو إلى استعلام أمر الأول والنهاية.

وكل الخلق وجلهم مغمورون في اللذات العاجلة الخاطئة الكاذبة الفانية. ويؤثرونها ولو كان بهم خصاصة على النعم الآجلة الدائمة الباقية. إلا من عصمه الله تعالى. فكأن الناس كلهم قد صاروا أجناسا بلا فصول، أو إناثا بلا فحول. مع أن الإنسان إنما تميز عن الحيوان بالنطق والعلم والعرفان. ولو لم يكن العلم في البشر لكان هو وجميع الحيوانات سواسية في كل شان. فإنا لله على ذهاب العلم وأهليه وفشو الجهل وعلو ذويه.

وبالجملة: فهذا المؤلف الذي جمع أحوال العلوم وتراجمها في كن واحد، وأوعى أشتات الفنون في وعاء صامد. قد تجلى نوره في آخر الزمان من عمر الدنيا حين ولى شبابها، ولم يبق من بحار حياتها إلا سرابها، وتوالت فيها الآفات والفتن، وعمت بأهلها البلوى والمحن. ولذلك كان أثراً بعد عين، أو حديثا من خفي حنين.

ومع ذلك قد جاء بحمد الله تعالى في بابه بديع المثال، منيع المنال، مبدئ العجب العجاب. إذا سئل أعطى وإذا دعي أجاب، كأنه سماء علوم شرفت كواكبها عجائبها، وأرض فنون أمطرت بالغرائب سحائبها، (1/ 8) شامة في وجنات النكات، تميمة في أجياد الفحول الأثبات، جنة أشجارها مورقة، حديقة أزهارها مونقة، أكلها دائم وظلها قائم، نعيمها مقيم، ومزاجها من تسنيم. سفينة نجاة يعبر بها الأبرار بحاراً بعيدة الأغوار، وفلك مشحون يسيح العابرون في قاموسه المحيط التيار، وحسبك به مطية يصل بها الراكب إلى رياض الجنان، ويشرب هنالك الشارب من حياض العرفان. جمعته لتفنن خواطر الولدين الكريمين السعيدين، وتمرن ضمائر الابنين الشريفين الحميدين: السيد نور الحسن الطيب، والسيد على حسن الطاهر، بارك الله لهم وفيهم وعليهم في الدنيا، والدين وجعل لهم لسان صدق في الآخرين، وسلك بهم مسلك السلف الصالحين خصوصا، ولمن عداهم من أهل العلم والفضل عموما.

وسميت القسم الأول من هذا الكتاب: ((الوشي المرقوم)). والقسم الآخر ((السحاب المركوم)) والكتاب نفسه ((أبجد العلوم))

وكان وضعه وجمعه في بلدة بهوبال المحمية في سنة تسعين ومائتين وألف الهجرية، وطبعة وينعه في سنة خمس وتسعين ومائتين وألف القدسية، في المطبعة المنسوبة إلى ذات المحامد السنية والمكارم العلية، من أخجلت بجودها السحاب فصب عرقا، وأرعدت بسياستها الرعد فارتعد فرقا، لاح نور رأفتها من سواد بلاد مالوة الدكن كما لاح نور الباصرة من سواد البصر. فوصل كذلك إلى القريب والبعيد من أهل الوبر والمدر. من نزل بأعتابها نسي الأوطان والأصحاب، ومن لاذ ببابها أتاه المطالب من كل باب.

قد جمعت بين الصورة الملكية والسيرة الملكية، وقرنت بين الحكمة الأيمانية، والحكومة اليمانية. وهنا أنشدت مخاطبا للصبا والشمال على ما هو دأب أرباب الوجد والحال: (1/ 9)

وصلت حمى بهوبال يا نفس فانزلي .... فقد نلت مأمول الفوائد المعول

ويا حبذا ساحاتها نلت إنها .... نسيم الصبا جاءت بريا القرنفل

تذكرت عهدا بالحمى وبمن به .... قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

وما هو إلا حضرة العزة التي .... تخاطب تاج الهند عند الأماثل

معاذة أهل الفضل من كل حادث .... ملاذة أعيان العلاة الأفاضل

مغيثة أرباب الفواضل والحجى .... ثمال اليتامى عصمة للأرامل

هي البحر جودا فيضها شمل الورى .... وقد نال من معروفها كل سائل

هي الشمس إفضالا يعم نوالها .... جميع الرعايا من صنوف القبائل

أفادت كرامات بهمتها التي .... لها ليس مثلا عند كل مماثل

أفاضت فيوضا أخجلت جود حاتم .... أسالت إلينا هاطلا بعد هاطل (101 /)

قفوا أخبرونا من يقوم مقامه .... ومن ذا يرد الآن لهفة سائل

قفوا أخبرونا هل لها من مشابه .... قفوا أخبرونا هل لها من مشاكل

فما هي إلا رحمة مستطابة .... تعم البرايا من غني وعائل

أدام لها رب البرايا مكارما .... تقصر عنها لك حاف وناعل

وزاد لها الإقبال إقبال عزة .... وكان لها عونا لدى كل نازل

أعني بها ملكية العالم أهل بيتي نواب شاهجان بيكم، طابت أيامها ولياليها، ونامت عيون الدواهي عن معاليها.

هذا والله أسأل أن يصعد هذا الكتاب ذروة القبول، ويجعله خالصا لذاته الكريمة، وينفع به أهل العلم ومن أخلفه من السادة الفحول، ويرخي على زلات جامعة من عفوه وعافيته وغفرانه ورضوانه أطول الذيول.

وحين بلغ القول مني إلى هذا المبلغ أخذت في سرد مقاصد الكتاب، أبوابا ورفعت عن وجوه عرائس العلوم وتراجمها حجابا، وأبديت فيه عللا وأسبابا، ونزعت عن محيا فنونه جلبابا، وسلكت فيه مسلكا غريبا، واخترت من بين المناحي منهجا عجيبا.

وبالله الاستعانة ومنه التوفيق في كل ما أحرر وأقول، وعليه التعويل وله الحمد على كل حال وهو خير مسئول ومأمول: (1/ 11)

القسم الأول

من كتاب أبجد العلوم في أحوالها المسمى بالوشي المرقوم

المقدمة

في بيان ما يطلق عليه اسم العلم ونسبته ومحله وبقائه وعلم الله تعالى

العلم بالكسر وسكون اللام: في عرف العلماء يطلق على معان منها ، الإدراك مطلقا ، تصورا كان أو تصديقا يقينيا أو غير يقيني وإليه ذهب الحكماء.

ومنها التصديق مطلقا، يقينيا كان أو غيره. قال السيد السند في (حواشي العضدي): ((لفظ العلم يطلق على المقسم، وهو مطلق الإدراك، وعلى قسم منه وهو التصديق. إما بالاشتراك بأن يوضع بإزائه أيضا، وإما بغلبة استعماله فيه لكونه مقصودا في الأكثر، وإنما يقصد التصور لأجله.

ومنها التصديق اليقيني في الخيالي. العلم عند المتكلمين (121 /) لا معنى له سوى اليقين، وفي (الأطول) في باب التشبيه: العلم بمعنى اليقين في اللغة لأنه من باب أفعال القلوب)) انتهى

ومنها ما يتناول اليقين والتصور مطلقا في (شرح التجريد):

((العلم يطلق تارة يراد به الصورة الحاصلة في الذهن، ويطلق تارة ويراد به اليقين فقط. ويطلق تارة ويراد به ما يتناول اليقين والتصور مطلقا)) انتهى.

قيل: هذا هو مذهب المتكلمين.

ومنها التعقل.

ومنها التوهم والتخيل. في (تهذيب الكلام): ((أنواع الإدراك إحساس وتخيل وتوهم وتعقل، والعلم قد يقال لمطلق الإدراك وللثلاثة الأخيرة وللأخير، وللتصديق الجازم المطابق الثابت.

ومنها: إدراك الكلي مفهوماً أو حكما.

ومنها: إدراك المركب تصورا كان أو تصديقا.

ومنها: إدراك المسائل عن دليل.

ومنها: نفس المسائل المبرهنة.

ومنها: الملكة الحاصلة من إدراك تلك المسائل، وبعضهم لم يشترط كون المسائل مبرهنة)).

وقال: ((العلم يطلق على إدراك المسائل وعلى نفسها، (131 /) وعلى الملكة الحاصلة منها. والعلوم المدونة تطلق أيضا على هذه المعاني الثلاثة الأخيرة.

ومنها: ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما، نحو غرض من الأغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها، ويقال لها الصناعة أيضا)) كذا في (المطول). في بحث التشبيه.

ورده السيد السند ((بأن الملكة المذكورة المسماة بالصناعة إنما هي في العلوم العملية، أي: المتعلقة بكيفية العمل كالطب والمنطق، وتخصيص العلم بإزائها غير محقق، كيف وقد يذكر العلم في مقابلة الصناعة. نعم إطلاقه على ملكة الإدراك، بحيث يتناول العلوم النظرية والعملية غير بعيد مناسب للعرف)) انتهى.

قال المتكلمون: لا بد في العلم من إضافة ونسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم بها. ويكون العالم عالما بذلك المعلوم، والمعلوم معلوما لذلك العالم. وهذه الإضافة هي المسماة عندهم بالتعلق، فجمهور المتكلمين على أن العلم هو هذا التعلق، إذ لم يثبت غيره بدليل فيتعدد العلم بتعدد المعلومات، كتعدد الإضافة بتعدد المضاف إليه.

وقال قوم من الأشاعرة: هو صفة حقيقية ذات تعلق. وعند هؤلاء فثمة أمران: العلم، وهو تلك الصفة. والعالمية، أي: ذلك التعلق. فعلى هذا لا يتعدد العلم بتعدد المعلومات، إذ لا

يلزم من تعلق الصفة بأمور كثيرة تكثر الصفة إذ يجوز أن يكون لشيء واحد تعلقات بأمور متعددة. (1/ 14)

وأثبت القاضي الباقلاني العلم الذي هو صفة موجودة، والعالمية التي هي من قبيل الأحوال عنده. وأثبت معها تعلقا، فإما للعلم فقط أو للعالمية.

فقط فهذه ثلاثة أمور: العلم، والعالمية، والتعلق الثابت لأحدهما وإما لهما معا، فهنا أربعة أمور: العلم والعالمية وتعلقاهما.

وقال الحكماء: العلم هو الموجود الذهني، إذ لا يعقل ما هو عدم صرف بحسب الخارج كالممتنعات. والتعلق إنما يتصور بين شيئين متمايزين، ولا تمايز إلا بأن يكون لكل منهما ثبوت في الجملة، ولا ثبوت للمعدوم في الخارج فلا حقيقة له إلا الأمر الموجود في الذهن وذلك الأمر هو العلم، وأما التعلق فلازم له. والمعلوم أيضا فإنه باعتبار قيامه بالقوة العاقلة علم، وباعتباره في نفسه من حيث هو هو معلوم. فالعلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار. وإذا كان العلم بالمعدومات كذلك وجب أن يكون سائر المعلومات أيضا كذلك، إذ لا اختلاف بين أفراد حقيقة واحدة نوعية. كذا في (شرح المواقف) قال مرزازاهد: هذا في العلم الحصولي. وأما في الحضوري فالعلم والمعلوم متحدان ذاتا واعتبارا، ومن ظن أن التغاير بينهما في الحضوري أيضا اعتباري كتغاير المعالِج والمعالَج، فقد اشتبه عليه التغاير الذي هو مصداق تحققهما بالتغاير الذي هو بعد تحققهما. فإنه لو كان بينهما تغاير سابق لكان العلم الحضوري صورة منتزعة من المعلوم وكان علما حصوليا.

ثم اعلم أن محل العلم الحادث سواء كان متعلقا بالكليات أو بالجزئيات عند أهل الحق غير متعين عقلا، بل يجوز عندهم عقلا أن يخلقه الله تعالى في أي جوهر أراد من جواهر البدن لكن السمع دل على أنه القلب، قال الله تعالى: {فتكون لهم قلوب يعقلون بها} وقال: {أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها} (1/ 15).

هذا وقال الحكماء: محل العلم الحادث النفس الناطقة، أو المشاعر العشر الظاهرة والباطنة.

وقد اختلف المتكلمون في بقاء العلم والعقل بعد الموت في الجنة.

فالأشاعرة قضوا باستحالة بقائهما كسائر الأعراض عندهم. وأما المعتزلة فقد أجمعوا على بقاء العلوم الضرورية، والمكتسبة التي لا يتعلق بها التكليف.

واختلفوا في العلوم المكتسبة المكلف بها، فقال الجبائي: إنها ليست باقية وإلا لزم أن لا يكون المكلف بها حال بقائها مطيعاً ولا عاصياً ولا مثاباً ولا معاقباً مع تحقق التكليف، وهو باطل بناء على أن لزوم الثواب أو العقاب على من كلف به. وخالفه أبو هاشم في ذلك وأوجب بقاء العلوم مطلقاً.

قال شيخنا العلامة المجتهد المطلق قاضي القضاة محمد بن علي الشوكاني في فتاواه المسماة (بالفتح الرباني): ((إنه وصل السؤال عن الكلام للحافظ الذهبي من أن علوم أهل الجنة تسلب عنهم في الجنة، ولا يبقى (1/ 16) لهم شعور بشيء منها فاقشعر جلدي عند الاطلاع على هذا الكلام، من مثل الحافظ الذي أفنى عمره في خدمة الكتاب والسنة والتراجم لعلماء هذا الشأن. وقد كنت قديما وقفت على شيء من هذا، لكن لفرد شاذ من أفراد الحكماء قاله لا عن دراية ولا رواية، فلم أعبأ به لجهله بالكتاب والسنة، فياليت شعري كيف يجري قلم أحقر عالم من علماء الشريعة بمثل هذا. وعجبت ما أدخل هذا الحافظ في مثل هذه المداخل المقفرة المكفهرة، التي يتلون الخريف في شعابها وهضابها، ويتحمل هذا النقل الثقيل والعبئ الجليل. والحاصل أن الطوائف الإسلامية على اختلاف مذاهبهم وتباين طرقهم متفقون على أن عقول أهل الجنة تزداد صفاء وإدراكا لذهاب ما كان يعتريهم من الكدورات الدنيوية. وكيف يسلبون ما هو عندهم من أوفر النعم وأوفر القسم، وهم في دار فيها ما تشتهيه النفس وتلذ به الأعين مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فكأن هذا القائل لم يقرأ القرآن الكريم وما اشتمل عليه من تحاور أهل الجنة وأهل النار وتخاصمهم بتلك الحجج التي لا تصدر إلا عن أكمل الناس عقلا، وأوفر الخلائق فهما، وما يذكرونه من حالهم الذي كانوا عليه في أهليهم بل ما

يودونه من إبلاغ الأحياء عنهم ما صاروا فيه من النعيم قال: {يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين} [يس: 27].

وورد مثل هذا المعنى في القرآن، الذي رفع لفظه من المصحف، كما ثبت في الصحاح من كتب الحديث عن أولئك الشهداء بلفظ: ((بلغوا قومنا أنا قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا)).

وكذلك ما ذكر من اجتماع أهل الجنة ومذاكرتهم بما كانوا فيه في الدنيا، وما صاروا إليه في الجنة، كما في الآيات المشتملة على ما في الجنة مما أعده الله لهم حيث يقول: وفيها وفيها وفيها، في آيات كثيرة. وذكر أن أهلها على سرر متقابلين، وأنه (1/ 17) يطوف عليهم ولدان مخلدون. وثبت أنهم يدخلون الجنة على تلك الصفات من الجمال والشباب وكمال الخلق وحسن الهيئة مردا جردا أبناء ثلاث وثلاثين سنة. وأنهم يتخيرون في الجنة ما يشتهون. وكم يعد العاد من الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة. ولا يتم هذا النعيم ولا بعضه إلا وهم ذوو عقول صحيحة بالضرورة العقلية، كما ثبت بالضرورة الدينية. ومعلوم أنهم إذا كانوا ذوي عقول، فمهما وجدت معهم فهي بالإمكان العام والخاص قادرة على كسب ما تجدد لها من العلوم، ذاكرة لما حصل لها منها من قبل هذا مالا يحتاج إلى بيان ولا يفتقر إلى برهان، ولو فقدوها لفقدوا الإنسانية الكاملة وصاروا مشابهين للدواب، وأي نعمة لمن لا عقل له كما هو مشاهد من المصابين بالجنون في الدنيا، وأي فائدة للمبالغة في نعيم من كان ذاهب العقل بما ثبت في الكتاب والسنة، من أنهم على صفات فوق صفاتهم في الدنيا بمسافات لا يقدر قدرها ولا يحاط بكنهها.

وكذلك لا يتم نعيمهم إلا بوجود الحواس الظاهرة والباطنة، ولو فقدوها لما تنعموا كما ينبغي. وكذا لو فقدوا بعضها لم يكن لهم شعور بالتنعيم الذي وصفه الله سبحانه وبالغ فيه. وأي فائدة لفاقد العقل، وأي شعور له بكونه على صفة كمالية في جماله، ولباسه الحرير والديباج، وتحليته بالذهب والجواهر، وأكله من أطيب المأكل وشربه من أنفس

المشروب. وكذا لا نعمة تامة فضلا عن أن تكون فاضلة لمن كان أعمى أو أصم أو لا يفهم شيئا، أو لا يذكر ما مضى له ولا يفكر فيما هو فيه.

وإذا تقرر لك هذا، علمت أن أهل الجنة لهم العقول الفائقة بنسبة الدنيا شبابا وجمالا وقوة وفهما وذكرا وحفظا وسلامة من كل نقص.

ولو لم يكن الأمر هكذا، لم تكن لهم فائدة بما بولغ به في شأنهم من الصفات، بل يعود ذلك بالنقص، لما أثبت لهم منها في الجنة هذا معلوم بالعقل والشرع لا يتمارى فيه قط. وأقل (1/ 18) الحال أن يكون النعيم المحكوم لهم به في الجنة كتابا وسنة ناقصا.

والمفروض أنه بالغ في الكمال إلى غاية فوق كل غاية، وهذا خلف يدافع نصوص الكتاب والسنة مدافعة يفهمها كل من له عقل وإدراك. فيا عجبا كل العجب من التجري على أهل هذه الدار التي هي دار النعيم المقيم على الحقيقة بما ينغص نعيمهم ويشوش حالهم ويكدر صفوهم ويمحق ما أعد الله لهم، ومن التجري على الله سبحانه، وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم بما يستلزم عدم ثبوت ما أثبته الكتاب والسنة لهم وتكديره وذهاب أثره ومحق بركته.

وأنت تعلم أن مثل هذا الكتاب يستلزم الكفر الصراح. فأين هذا القادح الفادح من نعيم دار يعدل موضع سوط أحدهم فيها الدنيا بأسرها وجميع ما فيها، ومن دار نصيف إحدى زوجاتهم يعدل الدنيا وما فيها، ومن دار لو أشرفت إحدى الجواري المعدة لهم على أهل الدنيا لفتنتهم أجمعين كما ثبت في الأحاديث الصحيحة. ومع هذا فقد ثبت قرآنا أنهم على سرر متقابلين وأنه يطوف عليهم ولدان مخلدون. وثبت سنة أنهم يجتمعون ويتزاورون. فليت شعري ما فائدة هذا الاجتماع والتزاور لمن لا عقل له ولا فهم ولا فكر ولا ذكر.

والحاصل أن التقول بمثل هذا القول، هو من التقول على الله سبحانه بما لم يقل، وعلى رسوله وعلى شريعته. بما لم يكن منها وقد ثبت في القرآن الكريم الحكم على المتقولين بما هو معلوم لكل من يعرف القرآن.

وإذا ثبت أن مثل هذا باطل في الدار الآخرة، فانظر إلى هذه الدار دار الدنيا التي ليست بشيء بالنسبة إلى الدار الآخرة، لو قيل لأحدهم: إنه سيكون لك ما تريد من جمال الهيئة وكمالها، ومن النعيم البالغ ومن الرياسة التامة ولكن ستصاب بالجنون أو تفقد جميع المشاعر، لقال: لا ولا كرامة (1/ 19) دعوني أعش صعلوكاً فقيراً فهو أطيب لي مما عرضتموه علي، وأحب إلي مما جئتموني به:

خذوا رفدكم لا قدس الله رفدكم ** سأذهب عنه لا علي ولا ليا

وإنما أوردنا لك هذه الأمور لتعلم أن الروح للإنسان إذا كان ساذجا كان كله ساذجا، إذ الروح هو الإنسانية التي يتميز بها صاحبها عن الدواب وجميع ما ذكرنا من العقل والحواس الباطنة والظاهرة هو له لا للحم ولا لدم ولا لعظم. فإذا كان الروح ساذجا، فلم يبق إلا صورة اللحم والدم، وهو المقصود بقولهم في بيان ماهية الإنسان ((إنه حيوان ناطق)) أي: مدرك للمعقولات، وليس ذلك للقالب الذي هو فيه.

وكما أن ما ذكرناه وقررناه هو إجماع الطوائف الإسلامية على اختلاف أنواعهم فهو أيضا إجماع أهل الشرائع كلها، كما يحكى ذلك عن كتب الله المنزلة على رسله، وتحكيه أيضا كتبهم المؤلفة من أحبارهم ورهبانهم، فإنه لا خلاف بينهم في المعاد وفي النعيم المعد لأهل الجنة كما حكاه الكتاب العزيز؛ وقد أوردنا من ذلك في (المقالة الفاخرة في إثبات الدار الآخرة) وفي (إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على إثبات التوحيد والمعاد والنبوات) كثيرا من نصوص التوارة والإنجيل والزبور وسائر كتب نبوات بني إسرائيل. ولم يشذ منهم إلا اليهودي الزنديق موسى بن ميمون الأندلسي، وقد تبرأ منه قدماء اليهود وأخرجوه من دينهم. بل (1/ 20) وكذلك النصارى وإن لم يكن من أهل ملتهم فقد صرحوا بخذلانه، وزندقته، قال النصراني في تاريخه:

((ورأيت كثيرا من يهود بلاد الإفرنج بإنطاكية وطرابلس يلعنونه ويسمونه كافرا)) انتهى.

قلت: وقد وقع لهذا الملعون من تحريف كثير من التوراة ما يدل على إلحاده وزندقته، وقد رددت ما حرفه وأوضحته بأتم إيضاح، وأما يهود عصرنا فصاروا يعظمونه وذلك لجهلهم بحقيقة الحال. وقد ذكرت لجماعة من أحبارهم بعض تحريفاته فلعنوه وتبرؤوا منه وكما أن هذا الذي ذكرناه مجمع عليه بين أهل الملل التابعين لأنبيائهم، فهو أيضا مجمع عليه بين المشتغلين بالعقل والنظر كالكلدانيين والصابئين أتباع صاب بن إدريس، كما رأيناه في حكاية مذاهبهم التي ذهبوا إليها في شأن المعاد،ومنهم اليونانيون فإنهم جميعهم من عند أسقلينوس إلى عهد جالينوس مصرحة كتبهم بمعاد الأرواح عليه في دار المعاد.

وهكذا المشتغلون بالحكمة الإلهية من أهل الإسلام كالكندي ومن جاء بعده كالفارابي ومن جاء بعده منهم كابن سينا فإن كتبهم مصرحة بذلك تصريحا لا شك فيه ولا ريب. وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية)) انتهى كلام الشوكاني -رحمه الله -.

وإنما أوردناه ههنا بطوله لاشتماله على الفوائد الجليلة والشيء بالشيء يذكر.

ثم اعلم أن علم الله سبحانه بذاته نفس ذاته، فالعالم والمعلوم واحد وهو الوجود الخاص. كذا في (شرح الطوالع) أي: واحد بالذات أما بالاعتبار فلا بد من التغاير. ثم قال: وعلم غير الله تعالى بذاته وبما ليس بخارج عن ذاته هو حصول نفس المعلوم، ففي العلم بذاته العالم والمعلوم واحد، والعلم وجود العالم والمعلوم والوجود زائد. فالعلم غير العالم (1/ 21) والمعلوم والعلم بما ليس بخارج عن العالم من أحواله غير العالم والمعلوم، والمعلوم أيضاً غير العالم.

فيتحقق في الأول أمر واحد. وفي الثاني اثنان. وفي الثالث ثلاثة. والعلم بالشيء الذي هو خارج عن العالم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم. فيتحقق أمور أربعة: عالم، ومعلوم، وعلم، وصورة. فالعلم حصول صورة المعلوم في العالم ففي العلم بالأشياء الخارجة عن العالم صورة، وحصول تلك الصورة وإضافة الصورة إلى الشيء المعلوم،

وإضافة الحصول إلى الصورة وفي العلم بالأشياء الغير الخارجة عن العالم حصول نفس ذلك الشيء الحاصل، وإضافة الحصول إلى نفس ذلك الشيء.

ولا شك أن الإضافة في جميع الصور عَرَض، وأما نفس حقيقة الشيء في العلم بالأشياء الغير الخارجة عن العالم، فإنه يكون جوهراً إن كان المعلوم ذات العالم لأنه تكون تلك الحقيقة موجودة لا في موضوع ضرورة كون ذات الموضوع العالم كذلك، وإن كان المعلوم حال العالم يكون عرضا. وأما الصورة في العلم بالأشياء الخارجة عن العالم فإن كانت صورة لعرض بأن يكون المعلوم عرضا فهو عرض بلا شك، وإن كانت صورة لجوهر بأن يكون المعلوم جوهرا فعرض أيضا)) انتهى.

وهذا مبني على القول بالشبح. وأما على القول بحصول ماهيات الأشياء في الذهن فجوهر.

وقال الصوفية: علم الله سبحانه صفة نفسية أزلية. فعلمه سبحانه بنفسه وعلمه بخلقه علم واحد غير منقسم ولا متعدد، لكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه. ولا يجوز أن يقال: إن معلوماته أعطته العلم من أنفسها - كما قال الشيخ محيي الدين ابن عربي - لئلا يلزم كونه استفاد (1/ 22) شيئا من غيره ولكنا وجدناه سبحانه بعد هذا يعلمها بعلم أصلي منه، غير مستفاد مما هي عليه فيما اقتضته بحسب ذواتها، غير أنها اقتضت في نفسها ما علمه سبحانه عليها فحكم له ثانيا بما اقتضته وهو ما علمها عليه. ولما رأى الإمام المذكور، أن الحق حكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها ظن أن علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات فقال:

((إن المعلومات أعطت الحق العلم من نفسها)). وفاته أنها إنما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلي الأصلي النفسي قبل خلقها وإيجادها، فإنها ما تعينت في العلم الإلهي إلا بما علمها لا بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت ذواتها. بعد ذلك من نفسها أمورا هي عين ما علمها عليه أولا، فحكم لها ثانيا بما اقتضته، وما حكم إلا بما علمها عليه فتأمل.

فيسمى الحق عليماً بنسبة العلم إليه مطلقا، وعالما بنسبة معلومية الأشياء إليه، وعلاما بنسبة العلم ومعلومية الأشياء إليه معا.

فالعليم اسم صفة نفسية لعدم النظر فيه إلى شيء مما سواه، إذ العلم ما تستحقه النفس في كمالها لذاتها. وأما العالم: فاسم صفة فعلية، وذلك علمه للأشياء سواء كان علمه لنفسه أو لغيره فإنها فعلية، يقال: عالم بنفسه أي: علم نفسه وعالم بغيره أي علم غيره، فلا بد أن تكون صفة فعلية.

وأما العلام فبالنظر إلى النسبة العلمية اسم صفة نفسية كالعليم. وبالنظر إلى نسبة معلومية الأشياء إليه اسم صفة فعلية، ولذا غلب وصف الخلق باسم العالم دون العليم والعلام فيقال: فلان عالم ولا يقال عليم ولا علام مطلقا، إلا أن يقال: عليم بأمر كذا ولا يقال علام بأمر كذا، بل إن وصف به شخص فلا بد من التقييد فيقال: فلان علام في فن كذا، وهذا على سبيل التوسع والتجوز، وليس قولهم: فلان علامة من هذا القبيل لأنه ليس من أسماء الله تعالى، فلا يجوز أن يقال: إن الله علامة، فافهم. كذا في الإنسان (1/ 23) الكامل.

ذكره في (كشاف اصطلاحات الفنون) أقول ــ عفا الله عني ــ: إن علم الله تعالى ذاتي كسائر صفاته. وإنما قلنا ذلك للرد على الحكماء القائلين بنفي الصفات وإثبات غاياتها، وللرد على المعتزلة القائلين بأنه يعلم بالذات لا بصفة زائدة عليها وقال ابن سينا (في الإشارات) تبعاً للفلاسفة: إن الله عالم بالكليات، أي دون الجزئيات. وهو كفر بواح لا يقبل التأويل. وهذا أحد ما كفر أهل الإسلام الفلاسفة بها، ولهم من أمثال ذلك الطامات الكثيرة المعضلات، فلا يهولنك ما ينسب إليهم من المعارف ودقائق الأفكار، فما منهم إلا المخالف أو على شفا جرف هار.

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من علماء الإسلام أدلة عقلية أيضاً. على إثبات صفة العلم لله تعالى لا نطول الكلام بذكرها هنا.

وأدلة ثبوت صفة العلم لله تعالى، سمعاً من الكتاب والسنة كثيرة جداً كقوله تعالى: }عالم الغيب والشهادة{ (الأنعام: 73) وقوله: }أنزله بعلمه{ (النساء: 166) قوله: }إليه يرد علم الساعة{ (فصلت:47) وقوله: }ولا يحيطون بشيء من علمه{ (البقرة: 255) وقوله: }يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور{ (غافر: 19) إلى غير ذلك من آيات لا تحصى إلا بكلفة وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال: ((سبق علم الله في خلقه فهم صائرون إليه)) وفي حديث ابن عمر: ((مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله)).

وصفة العلم له سبحانه إمام أئمة الصفات، وقد أحاط بكل شيء علماً، (1/ 24) وعلمه قد تعلق بكل شيء من الأشياء من الجائزات والواجبات والمستحيلات، فيجب شرعاً أن يعلم أن علم الله غير متناه من حيث تعلقه. أما بمعنى أنه لا ينقطع فهو واضح، وأما بمعنى أنه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم فإنه يحيط بما هو غير متناه كالأعداد والأشكال. ونعيم الجنة، فهو شامل لجميع المتصورات سواء كان واجبة كذاته صفاته العليا، أو مستحيلة كشريك الباري تعالى، أو ممكنة كالعالم بأسره الجزئيات من ذلك والكليات على ما هي عليه من جميع ذلك، وأنه واحد لا تعدد فيه ولا تكثر وإن تعددت معلوماته وتكثرت.

وأما وجوب عموم تعلقه سمعا فمثل قوله تعالى: }والله بكل شيء عليم{ وقوله: }يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور{ وقوله: }يعلم ما يسرون وما يعلنون{ إلى غير ذلك من الآيات القرآنية.

وأما وجوب ذلك عقلاً، فلأن المقتضي للعالمية هو الذات إما بواسطة المعنى الذي هو العلم على ما هو مذهب الصفاتية والسلف وهو الحق، أو بدونها على ما هو رأي النفاة. والمقتضي للمعلومية إمكانها ونسبة الذات إلى الكل على السواء، فلو اختصت عالميته بالبعض دون البعض لكان ذلك بمخصص وهو محال لامتناع احتياج الواجب في صفاته وسائر كمالاته إلى التخصيص لمنافاته لوجوب الوجود والفناء المطلق.

ولم يذهب إلى تعدد علوم قديمة أحد يعتمد عليه إلا أبو سهل الصعلوكي من الأشاعرة وهو محجوج بالإجماع. (1/ 25) والحق أن علمه سابق محيط بالأشياء على ما هي عليه، ولا محو فيه ولا تغير ولا زيادة ولا نقصان. وهو سبحانه وتعالى يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون وما لو كان كيف كان وأما ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ فهل يكون فيه محور وإثبات؟ فيه قولان للعلماء. وأما الصحف التي بيد الملائكة فيحصل فيها المحو والإثبات. وما أطال به الحكماء وإفراغهم الكلام في بيان علم الله سبحانه وتعالى وما جاؤوا به. من الأدلة العقلية على إثبات عقائدهم الفاسدة وآرائهم الكاسدة، وما تفوهوا به من أن الصفات زائدة على ذاته أو هي عين ذاته المقدسة، وما نفوه من الصفات فكل ذلك مما لم يخض فيه السلف ولم يأت فيه حرف واحد من الشارع عليه الصلاة والسلام. فالخوض فيه وأمثاله من المسائل بعد عن الدين وقرب من الشياطين.

وكم قد هلكوا وأهلكوا وضلوا وأضلوا الناس عن الصراط السوي ولا معصوم إلا من عصمه الله ورحمه. والكلام على مسألة العلم يطول، وليس هذا موضع بسطه، وفيما ذكر ما يكفي ويشفي. (1/ 26)

الباب الأول في تعريف العلم وتقسيمه وتعليمه

وفيه فصول

الفصل الأول في ماهية العلم

الاختلاف في ماهية العلم المطلق

اعلم أنه اختلف في أن تصور ماهية العلم المطلق، هل هو ضروري يتصور ماهيته بالكنه فلا يحد، أو نظري يعسر تعريفه، أو نظري غير عسير التعريف؟.

والأول: مذهب جماعة منهم الإمام الرازي، واستدلوا بما ليس فيه شيء من الدلالة. ويكفي في دفع ما قالوه ما هو معلوم بالوجدان لكل عاقل أن العلم ينقسم إلى ضروري ومكتسب.

والثاني: رأي قوم منهم إمام الحرمين والغزالي وقالوا: لا (271 /) طريق إلى معرفته إلا القسمة والمثال، وهو متعقب كما بينه شيخنا الشوكاني في (إرشاد الفحول)

والثالث: هو الراجح، وبه قال الجمهور.

تعريفات ماهية العلم

ثم ذكروا له تعريفات:

الأول: لبعض المتكلمين من المعتزلة أنه اعتقاد الشيء على ما هو به، وهو مدخول لدخول التقليد المطابق للواقع. فزيد فيه قيد عن ضرورة أو دليل، لكن لا يمنع الاعتقاد الراجح المطابق وهو الظن الحاصل عن ضرورة أو دليل. وبعبارة أخرى هو الذي يوجب لمن قام به اسم العالم ويخرج عنه العلم بالمستحيل فإنه ليس بشيء اتفاقاً.

الثاني:معرفة المعلوم على ما هو به وهو مدخول أيضاً لخروج علم الله تعالى، إذ لا يسمى معرفة أي إجماعاً لا لغة ولا اصطلاحاً، ولذكر المعلوم وهو مشتق من العلم فيكون دوراً، ولأن معنى على ما هو به هو معنى المعرفة فيكون زائدا وهذا الثاني مختار القاضي أبي بكر الباقلاني.

الثالث:هو الذي يوجب كون من قام به عالماً، وهو مدخول أيضاً لذكر العالم في تعريف العلم وهو دور.

الرابع: هو إدراك المعلوم على ما هو به، وهو قول الشيخ أبي (281 /) الحسن الأشعري، وهو مدخول أيضاً لما فيه من الدور الحشو كما مر ولأن الإدراك مجاز عن العلم.

الخامس:هو ما يصح لمن قام به إتقان الفعل، وهو قول ابن فورك. وفيه أنه يدخل القدرة ويخرج علمنا إذ لا مدخل في صحة الإتقان فإن أفعالنا ليست بإيجادنا، وإن في المعلومات ما لا يقدر العالم على إتقانه كالمستحيل.

السادس: تبيين المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة المذكورة والدور. مع أن التبيين مشعر بالظهور بعد الخفاء فيخرج عنه علم الله سبحانه وتعالى.

السابع:إثبات المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة والدور، وأيضاً الإثبات قد يطلق على العلم تجوزاً فيلزم تعريف الشيء بنفسه.

الثامن: الثقة بأن المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة والدور، مع أنه لزم كون الباري واثقاً بما هو عالم به، وذلك مما يمتنع إطلاقه عليه شرعاً.

التاسع:هو اعتقاد جازم مطابق لموجب إما لضرورة أو دليل، وفيه أنه يخرج عنه التصور لعدم اندراجه في الاعتقاد مع انه علم.

ويخرج علم الله سبحانه وتعالى لأن الاعتقاد لا يطلق عليه ولأنه ليس بضرورة أو دليل. وهذا التعريف للفخر الرازي عرفه به بعد تنزله عن كونه ضرورياً.

العاشر: حصول صورة الشيء في العقل أو الصورة الحاصلة عند العقل، وفيه أنه يتناول الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم. قال ابن صدر الدين: هو أصح الحدود عند المحققين من الحكماء وبعض المتكلمين.

قلت: وفيه أن إطلاق اسم العلم عليها يخالف مفهوم العلم لغة واصطلاحاً وعرفاً وشرعاً إذ لا يطلق على الجاهل جهلاً مركباً، ولا على الظان والشاك والواهم أنه عالم في شيء من تلك الاستعمالات. وأما التقليد فقد يطلق عليه العلم مجازاً ولا مشاحة في الاصطلاح والمبحوث عنه في المنطق هو العلم بهذا المعنى، لأن المنطق لما كان جمع قوانين الاكتساب فلا بد لهم من تعميم العلم. قاله في (كشاف اصطلاحات الفنون).

الحادي عشر:تمثل ماهية المدرك في نفس المدرك وفيه ما في العاشر. وهذان التعريفان للحكماء مبينان على الوجود الذهني، والعلم عندهم عبارة عنه. فالأول: يتناول إدراك الكليات والجزئيات. والثاني: ظاهره يفيد الاختصاص بالكليات.

الثاني عشر:هو صفة توجب لمحلها تمييزاً بين المعاني لا يحتمل النقيض وهو الحد المختار عند المتكلمين قال في (كشاف اصطلاحات الفنون): ((أي لبراءته عما ذكر من الخلل في غيره وتناوله للتصور مع التصديق اليقيني)) انتهى.

قلت: إلا أنه يخرج عنه العلوم العادية كعلمنا مثلاً بأن الجبل الذي رأيناه فيما مضى لم ينقلب إلى الآن ذهباً، فإنها تحتمل النقيض لجواز خرق العادة. وأجيب عنه في محله، وقد يزاد فيه بين المعاني الكلية وهذا (1/ 30) مع الغنى عنه يخرج العلم بالجزئيات. وهذا المختار عند من يقول: إن العلم صفة ذات تعلق بالمعلوم.

الثالث عشر:هو تمييز معنى عند النفس تمييزاً لا يحتمل النقيض بوجه، وهو الحد المختار عند من يقول من المتكلمين: إن العلم نفس التعلق المخصوص بين العالم والمعلوم. وفيه أن العلوم المستندة إلى العادة تحتمل النقيض لإمكان خرق العادة بالقدرة الإلهية.

الرابع عشر:هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به. قال العلامة الشريف: ((وهو أحسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم، لأن المذكور يتناول الموجود والمعدوم والممكن والمستحيل بلا خلاف، ويتناول المفرد والمركب والكلي والجزئي، والتجلي هو الانكشاف التام.

فالمعنى: إنه صفة ينكشف بها لمن قامت به ما من شأنه أن يذكر انكشافا تاماً لا اشتباه فيه، فيخرج عن الحد الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب أيضاً، لأنه في الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه انكشاف تام وانشراح ينحل به العقدة)) انتهى.

وفيه أنه يخرج عنه إدراك الحواس فإنه لا مدخلية للمذكور به فيه إن أريد الذكر اللساني كما هو الظاهر. وإن أريد به ما يتناول الذكر بكسر الذال والذكر بضمها، فإنما أن يكون

من الجمع. بين معنى المشترك، أو من الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما مهجور في التعريفات.

الخامس عشر:

حصول معنى في النفس حصولاً لا يتطرق (1/ 31) إليه في النفس احتمال كونه على غير الوجه الذي حصل فيه وهو للآمدي قال: ونعني بحصول المعنى في النفس تمييزه في النفس عما سواه، ويدخل في العلم بالإثبات والنفي والمفرد والمركب، ويخرج عنه الاعتقادات. إذ لا يبعد في النفس احتمال كون المعتقد والمظنون على غير الوجه الذي حصل فيه، انتهى.

السادس عشر:

هو حكم لا يحتمل طرفاه ــ أي المحكوم عليه وبه ــ نقيضه، وفيه أنه يخرج عنه التصور وهو علم.

السابع عشر:صفة يتجلى بها المدرك بالفتح للمدرك بالكسر، وهو كالعاشر وفيه أن الإدراك مجاز عن العلم فيلزم تعريف الشيء بنفسه مع كون المجاز مهجوراً في التعريفات، ودعوى اشتهاره في المعنى الأعم الذي هو جنس الأخص غير مسلمة.

هذا جملة ما قيل في تعريف العلم، وقد عرفت ما ورد على كل واحد منها.

قال شيخنا القاضي العلامة الرباني محمد بن علي الشوكاني ــ رحمه الله ــ في (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول): ((والأولى عندي أن يقال في تحديده: هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافاً تاماً وهذا لا يرد عليه شيء مما تقدم فتدبر)) انتهى.

وقد أطال في (كشاف اصطلاحات الفنون)) في بيان الأقوال السبعة الأول في حد العلم إطالة حسنة ليس إيرادها في هذا المختصر من غرضنا، فإن شئت الزيادة على هذا فارجع إليه وإلى مآخذه.

الفصل الثاني فيما يتصل بماهية العلم من الاختلاف والأقوال

اعلم أنه اختلف في أن العلم بالشيء، هل يستلزم وجوده في الذهن ـــ كما هو مـــذهب الفلاسفة وبعض المتكلمين ـــ أو هو تعلق بين العالم والمعلوم في الذهن كما ذهـــب إليـــه جمهور المتكلمين؟

ثم إنه على الأول لا نزاع في أنا إذا علمنا شيئاً فقد تحقق أمور ثلاثة: صورة حاصـــلة في الذهن، وارتسام تلك الصورة فيه، وانفعال النفس عنها بالقبول. فاختلف في أن العلم أي هذه الثلاثة، فذهب إلى كل منها طائفة. ولذلك اختلف في أن العلم هل هو من مقولـــة الكيف، أو الانفعال أو الإضافة. والأصح أنه من مقولة الكيف على ما بين في محله.

ثم اعلم أن القائلين بالوجود الذهني، منهم من قال:إن الحاصل في الذهن إنما هـــو شـــبح للمعلوم وظل له مخالف بالماهية غايته أنه مبدأ لانكشافه. لكن دليل البحث لو تم لدل على أن للمعلوم نحواً آخر من الوجود لا كشبحه المخالف له بالحقيقة.

ومنهم من قال: الحاصل في الذهن في نفس ماهية المعلوم، لكنـــها (331 /) موجـــودة بوجود ظلي غير أصلي، وهي باعتبار هذا الوجود تسمى صورة ولا يترتب عليها الآثار، كما أنها باعتبار الوجود الأصلي تسمى عينا ويترتب عليها الآثار.

فهذه الصورة إذا وجدت في الخارج كانت عين العين، كما أن العين إذا وجدت في الذهن كانت عين الصورة، أي شبح قائم بنفس العالم به ينكشف المعلوم وهي العلم، وذو صورة أي ماهية موجودة في الذهن غير قائم به وهي المعلوم، وهما متغايران بالذات. فعلـــى رأي القائلين بالشبح يكون العلم من مقولة الكيف بلا أشكال مع كون المعلوم مـــن مقولـــة الجوهر أو مقولة أخرى لاختلافهما بالماهية.

وأما على رأي القائلين بحصول الماهيات بأنفسها في الذهن ففي كونه منها أشـــكال مـــع أشكال اتحاد الجوهر والعرض بالماهية وهما متنافيان. وأجاب عنه بعض المحققين بأن العلم من كل مقولة من المقولات وإن عدهم العلم مطلقا من مقولة الكيف على سبيل التشـــبيه

به، ويرد عليه أنه يصدق على هذا ــ على العلم تعريف الكيف فيكون كيفاً. وبعض المدققين جوز تبدل الماهية بأن يكون الشيء في الخارج جوهراً، فإذا وجد في الذهن انقلب كيفا كالملحة التي ينقلب الواقع فيها ملحاً، وهو مبحث مشهور.

وفي أبي الفتح (حاشية الحاشية الجلالية): أما القائلون بالوجود الذهني من الحكماء وغيرهم فاختلفوا اختلافاً ناشئاً من أن العلم ليس حاصلاً قبل حصول الصورة في الذهن بداهة واتفاقاً، وحاصل عنده بداهة واتفاقاً.

والحاصل معه ثلاثة أمور:

الصورة الحاصلة، وقبول الذهن من المبدأ الفياض، وإضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم فذهب بعضهم إلى أن العلم هو الصورة الحاصلة فيكون من مقولة الكيف. وبعضهم إلى أنه الثاني فيكون من مقولة الانفعال. وبعضهم إلى أنه الثالث فيكون من مقولة الإضافة. والأصح المذهب الأول، لأن الصورة توصف بالمطابقة كالعلم والإضافة والانفعال ويوصفان بها.

لكن القول بأن الصورة العقلية من مقولة الكيف إنما يصح إذا كانت مغارة لذي الصورة بالذات قائمة بالعقل كما هو مذهب القائلين بالشبح والمثال الحاكمين بأن الحاصل في العقل أشباح الأشياء لا أنفسها.

وأما إذا كانت متحدة معه بالذات مغايرة له بالاعتبار على ما يدل عليه أدلة الوجود الذهني وهو المختار عند المحققين القائلين بأن الحاصل في الذهن أنفس الأشياء لا أشباحها، فلا يصح ذلك. فالحق أن العلم من الأمور الاعتبارية والموجودات الذهنية، وإن كان متحداً بالذات مع الموجود الخارجي إذا كان المعلوم من الموجودات الخارجية سواء كان جوهراً أو عرضاً كيفاً أو انفعالاً أو إضافة أو غيرها)) انتهى.

قال الرازي: ((قد اضطرب كلام ابن سينا في حقيقة العلم، فحيث بين أن كون الباري عقلاً وعاقلاً ومعقولاً يقتضي كثرة في ذاته، فسر العلم بتجرد العالم والمعلوم من المادة.

ورد بأنه يلزم منه أن يكون كل شخص إنساني عالماً بجميع المجردات، فإن النفس الإنسانية مجردة عندهم. وحيث قرر اندراج العلم في مقولة الكيف بالذات وفي مقولة الإضافة بالعرض جعله عبارة عن صفة ذات إضافة.

وحيث ذكر أن تعقل الشيء لذاته ولغير ذاته ليس إلا حضور صورته عنده جعله عبارة عن الصورة المرتسمة في الجوهر العاقل المطابقة لماهية المعقول. وحيث زعم أن العقل البسيط الذي لواجب الوجود ليس عقليته لأجل صور كثيرة بل لأجل فيضانها عنه حتى يكون العقل البسيط كالمبدأ الخلاق للصور المفصلة في النفس جعله عبارة عن مجرد إضافة)) انتهى.

الفصل الثالث في تقسيم العلم قالوا للعلم تقسيمات

الأول: إلى الحصولي والحضوري.

فالحصولي: هو بحصول صورة الشيء عن المدرك، ويسمى بالعلم الانطباعي أيضاً، لأن حصول هذا العلم بالشيء إنما يتحقق بعد انتقاش صورة ذلك الشيء في الذهن لا بمجرد حضور ذلك الشيء عند العالم.

والحضوري: هو بحضور الأشياء أنفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والأمور القائمة بها، ومن هذا القبيل علمه تعالى بذاته، وبسائر المعلومات.

ومنهم من أنكر العلم الحضوري وقال: إن العلم بأنفسنا وصفاتنا النفسانية أيضاً حصولي، وكذلك علم الواجب تعالى، وقيل:

علمه تعالى بحصول الصورة في المجردات فإن جعل التعريف للمعنى الأعم الشامل للحضوري والحصولي بأنواعه الأربعة من الإحساس وغيره وبما يكون نفس المدرك وغيره فالمراد بالعقل الذات المجردة، ومطلق المدرك، وبالصورة ما يعم الخارجية والذهنية أي ما يتميز به الشيء مطلقاً، (1/ 37) وبالحصول الثبوت، والحضور سواء كان بنفسه أو بمثاله

وبالمغايرة المستفادة من الظرفية أعم من الذاتية والاعتبارية، وبقي معنى عندكما اختاره المحقق الدواني ولا يخفى ما فيه من التكلفات البعيدة عن الفهم، وإن جعل التعريف للحصولي كان التعريف على ظاهره.

والمراد بالعقل قوة للنفس تدرك الغائبات بنفسها، والمحسوسات بالوسائط. وبصورة الشيء ما يكون آلة لامتيازه، سواء كان نفس ماهية الشيء أو شبحاً له، والظرفية على الحقيقة.

اعلم أن القائلين بأن العلم هو الصورة فرقتان:

فرقة تدعي وتزعم أن الصور العقلية مثل وأشباح للأمور المعلومة بها مخافة لها بالماهية. وعلى قول هؤلاء لا يكون للأشياء وجود ذهني بحسب الحقيقة بل بحسب المجاز. كأن يقال مثلاً النار موجودة في الذهن، ويراد به يوجد فيه شبح له نسبة مخصوصة إلى ماهية النار، بسببها كان ذلك الشبح علما بالنار لا بغيرها من الماهيات، ويكون العلم من مقولة الكيف ويصير العلم والمعلوم متغايرين ذاتاً واعتباراً.

وفرقة تدعي أن تلك الصورة مساوية في الماهية للأمور المعلومة بها بل الصور هي ماهيات المعلومات من حيث إنها حاصلة في النفس، فيكون العلم والمعلوم متحدين بالذات مختلفين بالاعتبار. وعلى قول هؤلاء يكون للأشياء وجودان خارجي وذهني بحسب الحقيقة، والتعريف (1/ 38) الثاني للعلم مبني على هذا المذهب. وعلى هذا قال الشيخ: الإدراك الحقيقة المتمثلة عند المدرك.

الثاني: إلى أن العلم الحادث إما تصور أو تصديق

والعلم القديم: لا يكون تصوراً ولا تصديقاً.

الثالث: إلى أن الأشياء المدركة، أي المعلومة تنقسم إلى ما لا يكون خارجاً عن ذات المدرك أي العالم، وإلى ما يكون

أما في الأول: فالحقيقة الحاصلة عند المدرك هي نفس حقيقتها.

وأما في الثاني: فهي تكون غير الحقيقة الموجودة في الخارج، بل هي إما صورة منتزعة من الخارج إن كان الإدراك مستفاداً من خارج كما في العلم الانفعالي، أو صورة حصلت عند المدرك ابتداء سواء كانت الخارجية مستفادة منها، كما في العلم الفعلي أو لم تكن.

وعلى التقديرين فإدراك الحقيقة الخارجية بحصول تلك الصورة الذهنية عند المدرك والاحتياج إلى الانتزاع إنما هو في المدرك المادي لا غير، كذا في (شرح الإشارات) وفي (شرح الطوالع): الشيء المدرك إما نفس المدرك أو غيره. وغيره إما خارج عنه أو غير خارج عنه. والخارج عنه إما مادي أو غير مادي.

فهذه أربعة أقسام، الأول: ما هو نفس المدرك.

والثاني: ما هو غيره لكنه غير خارج عنه.

والثالث: ما هو خارج عنه لكنه مادي.

والرابع: ما هو خارج عنه لكنه غير مادي. والأولان منها إدراكهما بحصول نفس الحقيقة عند المدرك فيكون إدراكهما حضورياً، والأول بدون الحلول، والثاني بالحلول، والآخران لا يكون إدراكهما بحصول نفس الحقيقة الخارجية، بل بحصول مثال الحقيقة سواء كان الإدراك مستفاداً من الخارجية أو الخارجية (1/ 39) مستفادة من الإدراك. والثالث إدراكه بحصول صورة منتزعة عن المادة مجردة عنها. والرابع لم يفتقر إلى الانتزاع.

الرابع:

إلى واجب أي ممتنع الانفكاك عن العالم كعلمه بذاته، وممكن كسائر العلوم.

الخامس:

إلى فعلي ويسمى كلياً قبل الكثرة، وهو ما يكون سبباً لوجود المعلوم في الخارج كما نتصور السرير مثلاً ثم نوجده. وانفعالي ويسمى كلياً بعد الكثرة، وهو ما يكون مسبباً عن

وجود العالم، بأن يكون مستفاداً من الوجود الخارجي، كما نجد أمراً في الخارج، كالسماء والأرض ثم نتصوره، فالفعلي ثابت قبل الكثرة، والانفعالي بعدها. فالعلم الفعلي كلي يتفرع عليه الكثرة وهي الأفراد الخارجية. والعلم الانفعالي كلي يتفرع على الكثرة. وقد يقال إن لنا كلياً مع الكثرة لكنه من قبيل العلم ومبني على وجود الطبائع الكلية في ضمن الجزئيات الخارجية.

قال الحكماء: علم الله سبحانه بمصنوعاته فعلي لأنه السبب لوجود الممكنات في الخارج، لكن كون علمه تعالى سبباً لوجودها لا يتوقف على الآلات، بخلاف علمنا بأفعالنا، ولذلك يتخلف صدور معلومنا عن علمنا. وقالوا: إن علمه تعالى بأحوال الممكنات على أبلغ النظام وأحسن الوجوه بالقياس إلى الكل، من حيث هو كل هو الذي استند عليه وجودها على هذا الوجه دون سائر الوجوه الممكنة، وهذا العلم يسمى عندهم بالعناية الأزلية.

وأما علمه تعالى بذاته فليس فعلياً ولا انفعالياً أيضاً، بل هو عين ذاته بالذات وإن كان مغايراً له بالاعتبار.

السادس: إلى ما يعلم بالفعل، وهو ظاهر وما يعلم بالقوة.

كما إذا في يد زيد اثنان فسئلنا أزوج هو أم فرد؟ قلنا: نعلم إن كل اثنين زوج، وهذا اثنان فنعلم أنه زوج، علماً بالقوة القريبة من الفعل، وإن لم نكن نعلم أنه بعينه زوج. وكذلك جميع الجزئيات المندرجة تحت الكليات فإنها معلومة بالقوة قبل أن يتنبه للاندراج. فالنتيجة حاصلة في كبرى القياس، هكذا قال بعض المتكلمين.

السابع: إلى تفصيلي وإجمالي

والتفصيلي كمن ينظر إلى أجزاء المعلوم ومراتبه بحسب أجزائه بأن يلاحظها واحداً بعد واحد، والإجمالي كمن يعلم مسألة فيسأل عنها فإنه يحضر الجواب الذي هو تلك المسألة بأسرها في ذهنه دفعة واحدة، وهو ــ أي ذلك الشخص المسئول ــ متصور للجواب لأنه

عالم بأنه قادر عليه، ثم يأخذ في تقرير الجواب، فيلاحظ تفصيله، ففي ذهنه أمر بسيط هو مبدأ التفاصيل والتفرقة بين الحالة الحاصلة دفعة عقيب السؤال وبين حالة الجهل الثابتة قبل السؤال.

وملاحظة التفصيل ضرورية وحدانية، إذ في حالة الجهل المسماة عقلاً بالفعل ليس إدراك الجواب حاصلاً بالفعل بل النفس في تلك الحالة تقوى على استحضاره بلا تجشم كسب جديد فهناك قوة محضة.

وفي الحالة الحاصلة عقيب السؤال قد حصل بالفعل شعور وعلم ما بالجواب، لم يكن حاصلاً قبله. وفي الحالة التفصيلية صارت الأجزاء ملحوظة قصداً. ولم يكن حاصلاً في شيء من الحالتين السابقتين، وشبه ذلك بمن يرى نعماً كثيرة تارة دفعة، فإنه يرى في هذه الحالة جميع أجزائه ضرورة، وتارة بأن يحدق البصر نحو واحد فيفصل أجزاءه. فالرؤية الأولى إجمالية الثانية تفصيلية.

وأنكر الإمام الرازي العلم الإجمالي، والعلم (1/ 41) الإجمالي على تقدير جواز ثبوته في نفسه هل يثبت لله تعالى أو لا؟ جوزه القاضي والمعتزلة ومنعه كثير من أصحابنا وأبو الهاشم. والحق أنه إن اشترط في الإجمالي الجهل بالتفصيل امتنع عليه تعالى وإلا فلا.

الثامن:

إلى التعقل، والتوهم، والتخيل، والإحساس.

التاسع: إلى الضروري، والنظري

وعلم الله تعالى عند المتكلمين لا يوصف بضرورة ولا كسب، فهو واسطة بينهما. وأما المنطقيين فداخل في الضروري.

والفرق بين العلم بالوجه، وبين العلم بالشيء من وجه، أن معنى الأول حصول الوجه عند العقل. ومعنى الثاني أن لاشيء حاصل عند العقل لكن لا حصولاً تاماً فإن التصور قابل

للقوة والضعف، كما إذا تراءى لك شبح من بعيد فتصورته تصوراً ما، ثم يزداد انكشافا عندك بحسب تقاربك إليه إلى أن يحصل في عقلك كمال حقيقته.

ولو كان العلم بالوجه هو العلم بالشيء من ذلك الوجه ما على ظنه من لا تحقيق له لزم أن يكون جميع الأشياء معلومة لنا مع عدم توجه عقولنا إليها، وذلك ظاهر الاستحالة. كذا في (شرح المطالع) في بحث الموضوع. وقال عبد الحكيم (في حاشية شرح المواقف) في المقصد الرابع من مقاصد العلم في الموقف الأول: ((إنهم اختلفوا في علم الشيء بوجه وعلم وجه الشيء، فقال من لا تحقيق له: إنه لا تغاير بينهما أصلاً وقال المتقدمون بالتغاير بالذات، إذ في الأول الحاصل في الذهن نفس الوجه وهو آلة (1/ 42) لملاحظة الشيء والشيء معلوم بالذات. وفي الثاني الحاصل في الذهن صورة الوجه وهو المعلوم بالذات، من غير التفات إلى الشيء ذي الوجه.

وقال المتقدمون بالتغاير بالاعتبار: إذ لا شك في أنه لا يمكن أن يشاهد بالضاحك أمر سواه. إلا أنه إذا اعتبر صدقه على أمر واتحاده معه، كما في موضوع القضية المحصورة، كان علم الشيء بالوجه. وإذا اعتبر مع قطع النظر عن ذلك كان علم الوجه، كما في موضوع القضية الطبيعية)) انتهى.

وأثبت أبو هاشم علماً لا معلوم له، كالعلم بالمستحيل فإنه ليس بشيء والمعلوم شيء. وهذا أمر اصطلاحي محض لا فائدة فيه والله أعلم.

▲

الفصل الرابع في العلم المدون

وموضوعه، ومباديه، ومسائله، وغايته

اعلم أن لفظ العلم كما يطلق على ما يرادفه، وهو أسماء العلوم المدونة كالنحو والفقه، فيطلق كأسماء العلوم تارة على المسائل المخصوصة، كما يقال: فلان يعلم النحو. وتارة

على التصديقات بتلك المسائل عن دليلها. وتارة على الملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات أي ملكة استحضارها.

وقد يطلق الملكة على التهيؤ التام، وهو أن يكون عنده ما يكفيه لاستعلام ما يراد. والتحقيق أن المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك، ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم. وله تابع في الحصول يكون وسيلة إليه في البقاء وهو الملكة. فإطلاق لفظ العلم على كل منها، إما حقيقة عرفية، أو اصطلاحية، أو مجاز مشهور. وقد يطلق على مجموع المسائل والمبادئ التصورية والمبادئ التصديقية والموضوعات، ومن ذلك يقولون: أجزاء العلوم ثلاثة. وقد تطلق أسماء العلوم على مفهوم كلي إجمالي يفصل في تعريفه، فإن فصل نفسه كان حداً اسمياً، وإن بين لازمه كان رسماً اسمياً. وأما حده الحقيقي فإنما هو بتصور مسائله أو بتصور التصديقات المتعلقة بها، فإن حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم أو التصديقات بها.

وأما المبادئ وآنية الموضوعات (1/ 44) فإنما عدت جزءاً منها لشدة احتياجها إليها، وفي تحقيق ما ذكرنا بيانات ثلاثة:

البيان الأول: في بحث الموضوع

اعلم أن السعادة الإنسانية لما كانت منوطة بمعرفة حقائق الأشياء وأحوالها بقدر الطاقة البشرية، وكانت الحقائق وأحوالها متكثرة متنوعة تصدى الأوائل لضبطها وتسهيل تعليمها، فأفردوا الأحوال الذاتية المتعلقة بشيء واحد، أو بأشياء متناسبة ودونوها على حدة وعدوها علماً واحداً وسموا ذلك الشيء أو الأشياء موضوعا لذلك العلم، لأن موضوعات مسائله راجعة إليه.

فموضوع العلم ما تنحل إليه موضوعات مسائله وهو المراد بقولهم في تعريفه بما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية. فصار كل طائفة من الأحوال، بسبب تشاركها في الموضوع علماً منفرداً ممتازاً بنفسه عن طائفة متشاركة في موضوع آخر.

فتمايزت العلوم في أنفسها بموضوعاها، وهو تمايز اعتبروه مع جواز الامتياز شيء آخر كالغاية والمحمول. وسلكت الأواخر أيضا هذه الطريقة الثانية في علومهم، وذلك أمر استحسنوه في التعليم والتعلم. وإلا فلا مانع عقلاً من أن يعد كل مسألة علما برأسه ويفرد بالتعليم والتدوين، ولا من أن يعد مسائل متكثرة غير متشاركة في الموضوع علماً واحداً يفرد بالتدوين وإن تشاركت من وجه آخر ككونها متشاركة في أنها أحكام بأمور على أخرى.

فعلم أن حقيقة كل علم مدون المسائل المتشاركة في موضعها واحد، وأن لكل علم موضوعا وغاية. وكل علم له جهة وحدة تضبط تلك المسائل المتكثرة، وتعد باعتبارها علماً واحداً. إلا أن الأولى جهة وحدة ذاتية، والثانية جهة وحدة عرضية. ولذلك تعرف العلوم تارة (1/ 45) باعتبار الموضوع، فيقال في تعريف المنطق مثلا: علم يبحث فيه عن أحوال المعلومات، وتارة باعتبار الغاية فيقال في تعريفه: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر.

ثم إن الأحوال المتعلقة بشيء موحد أو أشياء مناسبة تناسباً معتداً به إما في أمر ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي، المتشاركة في مطلق المقدار الذي هو ذاتي لها كعلم الهندسة، أو في أمر عرضي كالكتاب والسنة والإجماع والقياس المتشاركة في كونها موصلة إلى الأحكام الشرعية كعلم أصول الفقه، فنكون تلك الأحوال من الأعراض الذاتية التي تلحق الماهية من حيث هي لا بواسطة أمر أجنبي.

وأما التي جميع مباحث العلم راجعة إليها فهي إما راجعة إلى نفس الأمر الذي هو الواسطة، كما يقال في الحساب: العدد إما زوج أو فرد، أو إلى جزئي تحته كقولنا: الثلاثة فرد، وكقولنا في الطبيعي: الصورة تفسد وتخلف به لا عنه، أو إلى عرض ذاتي له كقولنا: المفرد إما أول أو مركب.

وأما العرض الغريب، وهو ما يلحق الماهية بواسطة أمر عجيب، إما خارج عنها أعم منها أو أخص فالعلوم لا تبحث عنه، فلا ينظر المهندس في أن الخط المستدير أحسن أو

المستقيم، ولا في أن الدائرة نظير الخط المستقيم أو ضده، لأن الحسن والتضاد غريب عن موضوع علمه، وهو المقدار، فإنهما يلحقان المقدار لا لأنه مقدار بل لوصف أعم منه كوجوده أو كعدم وجوده.

وكذا الطبيب لا ينظر في أن الجرح مستدير أم غير مستدير لأن الاستدارة لا تلحق الجسم من حيث هو جريح، بل لأمر أعم منه كما مر، وإذا قال الطبيب هذه الجراحة مستديرة والدوائر أوسع الأشكال فيكون بطيء البرء، لم يكن ما ذكره من علمه.

ثم اعلم أن موضوع علم يجوز أن يكون موضوع علم آخر، وأن يكون أخص منه أو أعم، وأن يكون مباينا عنه، لكن يندرجان (1/ 46) تحت أمر ثالث، وأن يكون مباينا له غير مندرجين تحت ثالث، لكن يشتركان بوجه دون وجه، ويجوز أن يكونا متباينين مطلقا، فهذه ستة أقسام:

الأول: أن يكون موضوع علم عين موضوع علم آخر

فيشترط أن يكون كل منهما مقيداً بقيد غير قيد الآخر، وذلك كأجرام العالم فإنها من حيث الشكل موضوع الهيئة، ومن حيث الطبيعة موضوع لعلم السماء، والعالم من الطبيعي فافترقا بالحيثيتين.

ثم إن اتفق أبحاث بعض المسائل فيها بالموضوع والمحمول فلا بأس إذ يختلف بالبراهين، كقولهم بأن الأرض مستديرة وهي وسط السماء في الصور والمعاني، لكن البرهان عليهما من حيث الهيئة غير البرهان من جهة الطبيعي.

الثاني والثالث: أن يكون موضوع علم أخص من علم آخر، أو أعم منه

فالعموم والخصوص بينهما إما على وجه التحقيق، بأن يكون العموم والخصوص بأمر ذاتي له مثل كون العام جنسا للخاص، أو بأمر عرضي. فالأول كالمقدار والجسم التعليمي، فإن

الجسم التعليمي أخص، والمقدار جنس له وهو موضوع الهندسة، والجسم التعليمي موضوع المجسمات.

وكموضوع الطب وهو بدن الإنسان فإنه نوع من موضوع العلم الطبيعي وهو الجسم المطلق، والثاني كالموجود والمقدار، فإن الموجود موضوع العلم الإلهي، والمقدار موضوع الهندسة، وهو أخص من الموجود، لا لأنه جنسه بل لكونه عرضا عاما له.

الرابع: أن يكون الموضعان متباينين

لكن يندرجان تحت أمر ثالث، كموضوع الهندسة والحساب فإنهما داخلان تحت الكم فيسميان متساويين.

الخامس: أن يكونا مشتركين بوجه دون وجه

مثل موضوعي الطب والأخلاق، فإن لموضوعيهما اشتراكا في القوى الإنسانية. السادس: أن يكون بينهما تباين، كموضوع الحساب والطب، فليس بين العدد وبدن الإنسان اشتراك ولا مساواة.

تنبيه: اعلم أن الموضوع في علم لا يطلب بالبرهان، لأن المطلوب في كل علم هي الأعراض الذاتية الموضوعة، والشيء لا يكون عرضيا ذاتيا لنفسه، بل يكون إما بينا بنفسه أو مبرهنا عليه في علم آخر فوقه، بحيث يكون موضوع هذا العلم عرضا ذاتيا لموضوعه إلى أن ينتهي إلى العلم الأعلى الذي موضوعه الموجود، لكن يجب تصور الموضوع في ذلك العلم والتصديق بهيئته بوجه ما. فكون علم فوق علم أو تحته مرجعه إلى ما ذكرنا فافهم.

البيان الثاني: في المبادئ:

وهي المعلومات المستعملة في العلوم لبناء مطالبها المكتسبة عليها. وهي إما تصورية بحدود موضوعه وحدود أجزائه وجزئياته ومحمولاته، إذ لا بد من تصور هذه الأمور بالحد المشهور. وإما تصديقية وهي القضايا المتألفة عنها قياساتها وهي على قسمين:

الأول: أن تكون بينة بنفسها، وتسمى المتعارفة

وهي إما مبادئ لكل علم كقولنا: النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، أو لبعض العلوم كقول إقليدس: إذا أخذ من المتساويين قدران متساويان بقي الباقيان متساويين.

الثاني: أن تكون غير بينة بنفسها، لكن يجب تسليمها

ومن شأنها أن تبين في علم آخر، وهي مسائل بالنسبة إلى ذلك العلم الآخر.

والتسليم إن كان على سبيل حسن الظن بالعلم تسمى أصولا موضوعة، كقول الفقيه: هذا حرام بالإجماع. فكون الإجماع حجة من الأمور المسلمة في الفقه، لأنها من مسائل الأصول. وإن كان على استنكار تسمى مصادرات كقوله: هذا الحكم ثبت بالاستحسان. فتسليم كونه حجة عند القوم من المصادرات. ويجوز أن تكون المقدمة الواحدة عند شخص من المصادرات وعند آخر من الأصول الموضوعة.

وقد تسمى الحدود والمقدمات المسلمة أوضاعا، وكل واحد منهما يكون مسائل في علم آخر فوقه إلى الأعلى، لكن يجوز أن يكون بعض مسائل العلم السافل موضوعاً وأصولاً للعلم العالي، بشرط أن لا تكون مبينة في العلم السافل بالأصول التي بنيت على تلك المسائل، بل مقدمات بينة بنفسها أو بغيرها من الأصول وإلا يلزم الدور.

وأيضا لا يجوز أن يثبت شيء من المقدمات الغير البينة من الأصول الموضوعة والمصادرات بالدليل إن توقف عليها جميع مقاصد العلوم للدور، وإن توقف عليها بعض مقاصدها فيمكن بيانها في ذلك العلم.والأول: يسمى المبادئ العامة، كون النظر مفيدا للعين. والثاني: المبادئ الخاصة، كإبطال الحسن والقبح العقليين.

البيان الثالث: في مسائل العلوم

وهي القضايا التي تطلب في كل علم نسبة محمولاتها بالدليل إلى موضوعاتها.

وكل علم مدون المسائل المتشاركة في موضوع واحد كما مر، فتكون المسائل موضوع العلم أعني هيئته البسيطة، وهي إنيتها.

وموضوع المسألة قد يكون بنفسه موضوعاً لذلك العلم، كقول النحوي: كل كلام مركب من اسمين أو كقول النحوي: كل كلام مركب من اسمين أو اسم وفعل فإن الكلام هو موضوع النحو أيضاً.

وقد يكون موضوع المسألة موضوع ذلك العلم مع عرض ذاتي له،

كقولنا في الهندسة: المقدار المباين لشيء مباين لكل مقدار يشاركه. فالموضوع في المسألة المقدار المباين، والمباين عرض ذاتي له. وقد يكون موضوع المسألة نوع موضوع العلم، كقولنا في الصرف: الاسم إما ثلاثي وإما زائد على الثلاثي. فإن موضوع العلم الكلمة، والاسم نوعها.

وقد يكون موضوع المسألة نوع موضوع مع عرض ذاتي له، كقولنا في الهندسة: كل خط مستقيم وقع على مستقيم فالزاويتان الحادثتان إما قائمتان أو معادلتان لهما. فالخط نوع للمقدار، والمستقيم عرض ذاتي له، وقد يكون موضوع المسألة عرضا ذاتيا لموضوع العلم، كقولنا في الهندسة كل مثلث زواياه مساوية لقائمتين. فالمثلث من الأعراض الذاتية للمقدار.

خاتمة الفصل: في غاية العلوم

اعلم أنه إذا ترتب على فعل أثر فذلك الأثر من حيث إنه نتيجة لذلك الفعل وثمرته يسمى فائدة، ومن حيث إنه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية. ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار.

ثم ذلك الأثر المسمى بهذين الأمرين إن كان سببا لإقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس إلى الفاعل غرضا ومقصودا، ويسمى بالقياس إلى فعله علة غائية. والغرض والعلة

الغائية متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار. وإن لم يكن سببا للإقدام كان فائدة وغاية فقط، فالغاية أعم من العلة الغائية، كذا أفاده العلامة الشريف فظهر أن غاية العلم ما يطلب ذلك العلم لأجله.

ثم إن غاية العلو الغير الآلية حصولها أنفسها لأنها في حد ذاتها مقصودة بذواتها، وإن أمكن أن يترتب عليها منافع أخر، والتغاير الاعتباري كاف فيه. فاللازم من كون الشيء غاية لنفسه أن يكون وجوده الذهني علة لوجوده الخارجي ولا محذور فيه.

وأما غاية العلوم الآلية فهو حصول غيرها لأنها متعلقة بكيفية العمل، فالمقصود منها حصول العمل، سواء كان ذلك العمل مقصودا بالذات أو لأمر آخر يكون غاية أخيرة لتلك العلوم.

الفصل الخامس في بيان تقسم العلوم المدونة وما يتعلق بها

العلوم المدونة وهي التي دونت في الكتب، كعلم الصرف والنحو والمنطق والحكمة ونحوها.

اعلم أن العلماء اختلفوا، فقيل: لا يشترط في كون الشخص عالمًا بعلم أن يعلمه بالدليل. وقيل: يشترط ذلك حتى لو علمه بلا أخذ دليل يسمى حاكياً لا عالماً، وإليه يشير كلام المحقق عبد الحكيم في (حاشية الفوائد الضيائية) حيث قال: ((من قال: العلم عبارة عن العلم بالمسائل المبرهنة، جعل العلم بالمسائل المجردة حكاية لمسائل العلوم. ومن: قال إنه عبارة عن المسائل جعله علماً)) انتهى.

وبالنظر إلى المذهب الأول، ذكر المحقق المذكور في (حواشي الخيالي) من ((أن العلم قد يطلق على التصديق بالمسائل، وقد يطلق على نفس المسائل، وقد يطلق على الملكة الحاصلة منها. وأيضاً مما يقال: كتبت علم فلان أو سمعته، أو يحصر في ثمانية أبواب مثلاً، هو المعنى

الثاني ويمكن حمله على المعنى الأول أيضاً بلا بعد، لأن تدوين العلوم (1/ 52) بعد تدوين العلم عرفاً. وأما تدوين الملكة فمما يأباه الذوق السليم)) انتهى.

وما يقال: فلان يعلم النحو، مثلاً لا يراد به أن جميع مسائله حاضرة في ذهنه، بل يراد به أن له حالة بسيطة إجمالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها. فالمراد بالعلم المتعلق بالنحو ههنا هو الملكة وإن كان النحو عبارة عن المسائل، هكذا يستفاد من (المطول) و (حواشيه).

وبالنظر إلى المذهب الثاني قال صاحب (الأطول) في تعريف علم المعاني، أسماء العلوم المدونة، نحو علم المعاني تطلق على إدراك القواعد عن دليل، حتى لو أدركها أحد تقليدا، لا يقال له عالم بل حاك)) ذكره السيد السند في (شرح المفتاح).

وقد تطلق على معلوماتها التي هي القواعد، لكن إذا علمت عن دليل وإن أطلقوا، وعلى الملكة الحاصلة من إدراك القواعد مرة بعد أخرى أعني ملكة استحضارها متى أريد. لكن إذا كانت ملكة إدراك عن دليل وإن أطلقوا كما يقتضيه تخصيص الاسم بالإدراك عن دليل كما لا يخفى. وكذلك لفظ العلم يطلق على المعاني الثلاثة، لكن حقق السيد السند أنه في الإدراك حقيقة، وفي الملكة التي هي تابعة للإدراك في الحصول ووسيلة إليه، في البقاء وفي متعلق الإدراك الذي هو المسائل إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجاز مشهور.

وفي كونه حقيقة الإدراك نظر لأن المراد به الإدراك عن دليل لا الإدراك مطلقاً حتى يكون حقيقة انتهى.

وقال أبو القاسم في (حاشية المطول): إن جعل أسماء العلوم المدونة مطلقة على الأصول والقواعد وإدراكها والملكة الحاصلة على سواء وكذا لفظ العلم، صح. ثم إنهم ذكروا أن المناسب أن يراد بالملكة ههنا كيفية للنفس بها يتمكن من معرفة جميع المسائل، يستحضر بها ما كان معلوماً مخزوناً منها، ويستحصل ما كان مجهولاً لا ملكة الاستحضار فقط المسماة بالعقل بالفعل.

إذ الظاهر أن من تمكن من معرفة جميع مسائل علم، بأن يكون عنده ما يكفيه في تحصيلها، يعد عالماً بذلك العلم من غير اشتراط العلم بجميعها فضلاً عن صيرورتها مخزونة. ولا ملكة الاستحصال فقط المسماة بالعقل بالملكة لأنه يلزم أن يعد عالماً من له تلك الملكة مع عدم حصول شيء من المسائل. فالمراد بالملكة أعم من ملكة الاستحضار والاستحصال.

قال في (الأطول): المراد ملكة الاستحضار لا الملكة المطلقة، وعدم حصول العلم المدون لأحد وهو يتزايد يوماً فيوماً ليس بممتنع ولا بمستبعد، فإن استحالة معرفة الجميع لا ينافي كون العلم سبباً لها. وتسمية البعض فقيهاً أو نحوياً أو حكيماً كناية عن علو شأنه في ذلك العلم بحيث كأنه حصل له الكل.

وبالجملة: فملكة الاستحصال ليست علماً وإنما الكلام في أن ملكة استحضار أكثر المسائل مع ملكة استحصال الباقي هل هو العلم أم لا؟ فمن أراد أن يكون إطلاق الفقيه على الأئمة حقيقة مع عجزهم عن جواب بعض الفتاوى التزم ذلك وأما على ما سلكنا من أن الإطلاق مجازي فلا يلزم.

ثم اعلم أن العلم وإن كان معنى واحداً وحقيقة واحدة، إلا إنه ينقسم إلى أقسام كثيرة من جهات مختلفة. فينقسم من جهة إلى قديم ومحدث، ومن جهة متعلقه إلى تصور وتصديق، ومن جهة طرقه إلى ثلاثة أقسام: قسم يثبت في النفس، وقسم يدرك بالحس، وقسم يعلم بالقياس. وينقسم من جهة اختلاف موضوعاته إلى أقسام كثيرة يسمى بعضها علوماً وبعضها صنائع. وقد أوردنا ما ذكره أصحاب الموضوعات في حصر أقسامها:

التقسيم الأول:

ما ذكره صاحب (كشاف اصطلاحات الفنون): ((اعلم أن ههنا - أي في مقام تقسيم العلوم المدونة التي هي إما المسائل أو التصدق بها - تقسيمات على ما في بعض حواشي (شرح المطالع) وقال السيد السند: إنها بمعنى ملكة الإدراك تناول العلوم النظرية.

الأول: العلوم إما نظرية أي: غير متعلقة بكيفية عمل، وإما عملية أي: متعلقة بها

فالمنطق، والحكمة العملية، والطب العملي، وعلم الخياطة كلها داخلة في العملي، لأنها بأسرها متعلقة بكيفية عمل إما ذهني كالمنطق، أو خارجي كالطب مثلا توضيحه أن العملي والنظري يستعملان لمعانٍ:

أحدها: في تقسيم العلوم

مطلقاً كما عرفته.

وثانيها: في تقسيم الحكمة

فإن العملي هناك علم بما يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا. والنظري علم بما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا. (1/ 55)

وثالثها:ما ذكر في تقسيم الصناعات

من أنها عملية أي يتوقف حصولها على ممارسة العمل، أو نظرية لا يتوقف حصولها على ممارسة العمل، بل يتوقف على النظر فقط. وعلى هذا فعلم الفقه والنحو والمنطق والحكمة العملية والطب العلمي خارجة عن العملي، إذ لا حاجة في حصولها إلى مزاولة الأعمال بخلاف علوم الخياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة والمزاولة.

والعملي بالمعنى الأول أعم من العملي المذكور في تقسيم الحكمة لأنه يتناول ما يتعلق بكيفية عمل ذهني كالمنطق، ولا يتناوله العملي المذكور في تقسيم الحكمة لأنه هو الباحث عن أحوال ما لاختيارنا مدخل في وجوده مطلقا. أو الخارجي. وموضوع المنطق معقولات ثانية لا يحاذي بها أمر في الخارج، ووجودها الذهني لا يكون مقدورا لنا، فلا يكون داخلا في العملي بهذا المعنى.

وأما العملي المذكور في تقسيم الصناعة فهو أخص من العملي بكلا المعنيين، لأنه قسم من الصناعة المفسرة بالعلم بالمتعلق بكيفية العمل سواء حصل بمزاولة العمل أو لا. فالعملي

بالمعنى الأول نفس الصناعة، وبالمعنى الثاني أخص من الأول لكنه أعم من هذا المعنى الثالث لعدم المزاولة ثمة بخلافها هاهنا.

الثاني: العلوم إما آلية، أو غير آلية

لأنها إما أن لا تكون في نفسها آلة لتحصيل شيء آخر بل كانت مقصودة بذواتها، أو تكون آلة له غير مقصودة في أنفسها، الثانية تسمى آلية، والأولى تسمى غير آلية. (1/56)

ثم إنه ليس المراد بكون العلم في نفسه آلة إذ الآلية ذاتية، لأن الآلية للشيء تعرض له بالقياس إلى غيره، وما هو كذلك وليس ذاتيا بل المراد أنه في حد ذاته بحيث إذا قيس إلى ما هو آلة تعرض له الآلية ولا يحتاج في عروضها له إلى غيره. كما أن الإمكان الذاتي لا يعرض للشيء إلا بالقياس إلى وجوده. والتسمية بالآلية بناء على اشتمالها على الآلة، فإن للعلم الآلي مسائل كل منها ما يتوصل له إلى ما هو آلة له، وهو الأظهر إذ لا يتوصل لجميع علم إلى علم.

ثم اعلم أن مؤدى التقسيمين واحد إذ التقسيمان متلازمان، فإن ما يكون في حد ذاته آلة لتحصيل غيره لا بد أن يكون متعلقا بكيفية تحصيله. فهو متعلق بكيفية عمل، وما يتعلق بكيفية عمل لا بد أن يكون في نفسه آلة لتحصيل غيره فقد رجع معنى الآلي إلى معنى العملي. وكذا ما لا يكون آلة له، كذلك لم يكن متعلقا بكيفية عمل وما لم يتعلق بكيفية عمل لم يكن في نفسه آلة لغيره، فقد رجع معنى النظري وغير الآلي إلى شيء واحد.

ثم اعلم أن غاية العلوم الآلية أي العلة الغائية لها حصول غيرها، وذلك لأنها متعلقة بكيفية عمل ومبينة لها.

فالمقصود منها حصول العمل سواء كان ذلك العمل مقصودا بالذات أو مقصودا لأمر آخر يكون هو غاية أخيرة لتلك العلوم وغاية العلوم الغير الآلية حصولها أنفسها، وذلك لأنها في حد أنفسها مقصودة بذواتها. وإن أمكن أن يترتب عليها منافع أخرى فإن إمكان

الترتيب الاتفاقي بل وقوعه لا ينافي كون المرتب عليه مقصودا بالذات، إنما المنافي له قصد الترتب.

والحاصل أن المراد بالغاية هي الغاية الذاتية التي قصدها المخترع الواضع، لا الغاية التي كانت حاملة (1/ 57) للشارع على الشروع. فإن الباعث للشارع على الشروع في العلوم الآلية يجوز أن يكون حصولها أنفسها، وفي العلوم الغير الآلية يجوز أن يكون زائدا على أنفسها. فإن قيل: غاية الشيء علة له، ولا يتصور كون الشيء علة لنفسه فكيف يتصور كون غاية العلوم الغير الآلية حصولها أنفسها؟

قيل: الغاية تستعمل على وجهين، أحدهما: أن يكون مضافا إلى الفعل وهو الأكثر، يقال: غاية هذا الفعل كذا تكون الغاية مترتبة على نفس ذي الغاية وتكون علة لها. الثاني: أن يكون مضافاً إلى المفعول، يقال: غاية ما فعل كذا تكون الغاية مترتبة على فعله وعلة له لا لذي الغاية، أعني ما أضيف إليه الغاية والغاية فيما نحن فيه من القسم الثاني، لأن المضاف إليه للغاية ههنا المفعول وهو المحصل، أعني العلوم دون الفعل الذي هو التحصيل. فالمراد بغايتها ما يترتب على تحصيلها ويكون علة له لا لها. هذا كله خلاصة ما في (شرح المطالع) وحواشيه.

الثالث: إلى عربية وغير عربية.

الرابع: إلى شرعية وغير شرعية.

الخامس: إلى حقيقية وغير حقيقية.

السادس: إلى عقلية ونقلية

فالعقلية مالا يحتاج فيه إلى النقل، والنقلية بخلاف ذلك (581 /).

السابع: إلى العلوم الجزئية وغير الجزئية

فالعلوم التي موضوعاتها أخص من موضوع علم آخر تسمى علوماً جزئية، كعلم الطب فإن موضوعه وهو الإنسان أخص من موضوع الطبيعي. والتي موضوعاتها أعم تسمى بالعلم الأقدم، لأن الأعم أقدم للعقل من الأخص، فإن إدراك الأعم قبل إدراك الأخص كذا في (بحر الجواهر).

التقسيم الثاني:

للعلامة الحفيد، وهو ((إن العلوم المدونة على نوعين:

الأول: ما دونه المتشرعة

لبيان ألفاظ القرآن، أو السنة النبوية لفظاً وإسناداً، أو لإظهار ما قصد بالقرآن من التفسير والتأويل، أو لإثبات ما يستفاد منهما أعني الأحكام الأصلية الاعتقادية، أو الأحكام الفرعية العملية، أو تعيين ما يتوصل به من الأصول في استنباط تلك الفروع، أو ما دون لمدخليته في استخراج تلك المعاني من الكتاب والسنة، أعني الفنون الأدبية.

النوع الثاني: ما دونه الفلاسفة

لتحقيق الأشياء كما هي، وكيفية العمل على وفق عقولهم)) انتهى.

وذكر في علوم المتشرعة: علم القراءة، وعلم الحديث، وعلم (591 /) أصوله، وعلم التفسير، وعلم الكلام، وعلم الفقه، وعلم أصوله، وعلم الأدب.

وقال: ((هذا هو المشهور عند الجمهور، ولكن للخواص من الصوفية علم يسمى بعلم التصوف. بقي علم المناظرة علم الخلاف والجدل لم يظهر إدراجهما في علوم المتشرعة ولا في علوم الفلاسفة، لا يقال الظاهر أن الخلاف والجدل باب من أبواب المناظرة سمي باسم، كالفرائض بالنسبة إلى الفقه، لأنا نقول الغرض في المناظرة إظهار الصواب، والغرض من الجدل والخلاف الإلزام.

ثم إن المتشرعة صنفوا في الخلاف، وبنوا عليه مسائل الفقه و لم يعلم تدوين الحكماء فيه، فالمناسب عدة من الشرعيات والحكماء بنوا مباحثهم على المناظرة لكن لم يدونوا علم المناظرة فيما بينهم)) انتهى.

التقسيم الثالث:

ما ذكره في (الفوائد الخاقانية): ((اعلم أن ههنا تقسيمين مشهورين:

أحدهما:

أن العلوم إما نظرية، أي: غير متعلقة بكيفية عمل. وإما عملية أي: متعلقة بها.

وثانيهما:

أن العلوم إما أن لا تكون في نفسها آلة لتحصيل شيء آخر بل كانت مقصودة بذواتها وتسمى غير آلية. وإما أن تكون آلة له غير مقصودة في نفسها وتسمى آلية، ومؤداهما واحد. فأما ما يكون في حد ذاته آلة لتحصيل غيره لا بد أن يكون متعلقاً بكيفية عمل، وما يتعلق بكيفية عمل لا بد أن يكون في نفسه آلة لتحصيل غيره.

فقد رجع معنى الآلي إلى معنى العملي. وكذا ما لا يكون آلة له كذلك لم يكن متعلقاً بكيفية عمل، وما لم يتعلق بكيفية عمل لم يكن في نفسه آلة لغيره، فقد رجع معنى النظري وغير الآلي إلى شيء واحد.

ثم إن النظري والعملي يستعملان في معان ثلاثة:

أحدها: في تقسيم مطلق العلوم كما ذكرنا، فالمنطق والحكمة العملية والطب العملي وعلم الخياطة كلها داخلة في العملي المذكور، لأنها بأسرها متعلقة بكيفية عمل إما ذهني كالمنطق أو خارجي كالطب مثلاً.

وثانيها: في تقسيم الحكمة، فإنهم بعد ما عرفوا الحكمة بأنه علم بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية، قالوا: تلك الأعيان. أما الأفعال والأعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا أولا، فالعلم بأحوال الأول من حيث يؤدي إلى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية، والعلم بأحوال الثاني يسمى حكمة نظرية.

وثالثها: ما ذكر في تقسيم الصناعة، أي العلم المتعلق بكيفية العمل من أنها إما عملية أي يتوقف حصولها على ممارسة العمل، أو نظرية لا يتوقف حصولها عليها. فالفقه والنحو والمنطق والحكمة العملية والطب العلمي خارجة عن العملية بهذا المعنى، إذ لا حاجة في حصولها إلى مزاولة الأعمال بخلاف علم الخياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة والمزاولة.

التقسيم الرابع:

وهو مذكور فيه أيضا، اعلم أن العلم ينقسم إلى حكمي وغير حكمي. والأخير ينقسم إلى ديني وغير ديني. والديني إلى محمود ومذموم ومباح. ووجه الضبط أنه إما أن لا يتغير بتغير الأمكنة (1/ 61) والأزمان ولا يتبدل بتبدل الدول والأديان كالعلم بهيئة الأفلاك أولا.

فالأول: العلوم الحكمية، ويقال لها: العلوم الحقيقية أيضا أي الثابتة على الدهور والأعوام.

والثاني:إما أن يكون منتميا إلى الوحي ومستفادا من الأنبياء عليهم السلام، من غير أن يتوقف على تجربة وسماع وغيرهما أولا.

فالأول: العلوم الدينية ويقال لها الشرعية أيضا.

والثاني العلوم الغير الدينية كالطب لكونه ضروريا في بقاء الأبدان، والحساب لكونه ضروريا في المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرها فمحمودة، وإلا فإن لم يكن له عاقبة حميدة فمذموم، كعلم السحر والطلسمات والشعبذة والتلبيسات، وإلا فمباح كعلم الأشعار التي لا سخف فيها، وكتواريخ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما يجري مجراها.

وهذا التفاوت بالنسبة إلى الغايات، وإلا فالعلم من حيث إنه علم فضيلة لا تنكر ولا تذم. فالعلم بكل شيء أولى من جهله، فإياك أن تكون من الجاهلين.

التقسيم الخامس:

ما ذكره صاحب (شفاء المتألم) وهو: أن كل علم إما أن يكون مقصودا لذاته أولا.

والأول: العلوم الحكمية، وهي إما أن تكون مما يعلم لتعتقد فالحكمة النظرية، أو مما يعلم ليعمل بها. فالحكمة العملية.

والأول: ينقسم إلى أعلى وهو العلم الإلهي، وأدنى وهو الطبيعي، وأوسط وهو الرياضي. لأن النظر إما في أمور مجردة عن المادة، أو في أمور مادية في الذهن والخارج فهو الطبيعي، أو في أمور يصح تجردها عن المواد في الذهن فقط فهو الرياضي، وهو أربعة أقسام، لأن نظر الرياضي إما أن يكون فيما يمكن أن يفرض فيه أجزاء تتلاقى على حد مشترك بينهما أولا. وكل منهما إما قار الذات أولا. والأول الهندسة، والثاني: الهيئة، والثالث: العدد، والرابع: الموسيقات.

والحكمة العملية قسمان: علم السياسة، وعلم الأخلاق. لأن النظر إما مختص بحال الإنسان أولا. الثاني:هو الأول وأيضاً النظر فيه إما في إصلاح كافة الخلق في أمور المعاش والمعاد فذلك يرجع إلى علم الشريعة وعلومها معلومة. وإما من حيث اجتماع الكلمة الاجتماعية وقيام أمر الخلق فهو الأحكام السلطانية أي السياسة فإن اختص بجماعة معينة فهو تدبير المنزل.

والثاني: وهو مالا يكون مقصودا لذاته، بل آلة يطلب بها العصمة من الخطأ في غيرها. فهو إما ما يطلب العصمة عن الخطأ فيه من المعاني، أو ما يتوصل به إلى إدراكها من لفظ أو كتابة. والأول: علم المنطق. والثاني: علم الأدب. وما يبحث فيه عن الدلالات اللسانية أو الدلالات البيانية.

فالثاني: علم الخط. والأول: يختص بالدلالات الإفرادية أو التركيبية أو يكون مشتركا بينهما. والأول: إن كان البحث فيه عن المفردات فهو علم اللغة. وإن كان البحث فيه عنها من صيغها فعلم الصرف. والثاني: إما أن يختص بالموزون أولا. الأول: إن اختص بمقاطع الأبيات فعلم القافية وإلا فعلم العروض. والثاني: إن كانت العصمة به عن الخطأ في تأدية أصل المعنى فهو النحو وإلا فهو علم البلاغة. والثالث: علم الفصاحة، ثم علم البلاغة إن كان ما يطلب به العصمة عن الخطأ في تطبيق الكلام لمقتضى الحال فعلم المعاني. وإن كان في أنواع الدلالة ومعرفة كونها خفية أو جلية فعلم البيان. وأما علم الفصاحة فإن اختص بالعصمة عن الخطأ في تركيب المفردات من حيث التحسين فعلم البديع.

التقسيم السادس:

ما ذكره صاحب (المفتاح) وهو أحسن من الجميع حيث قال: ((علم أن للأشياء وجودا في أربع مراتب:في الكتابة، والعبارة، والأذهان، والأعيان. وكل سابق منها وسيلة إلى اللاحق، لأن الخط دال على الألفاظ، وهذه على ما في الأذهان، وهذا على ما في الأعيان. والوجود العيني هو الوجود الحقيقي الأصيل، وفي الوجود الذهني خلاف في أنه حقيقي أو مجازي، وأما الأولان فمجازيان قطعا.

ثم العلم المتعلق بالثلاث الأول آلي البتة. وأما العلم المتعلق بالأعيان فإما عملي لا يقصد به حصول نفسه بل غيره، أو نظري يقصد به حصول نفسه. ثم إن كلا منهما إما أن يبحث فيه من حيث إنه مأخوذ من الشرع فهو العلم الشرعي، أو من حيث إنه مقتضى العقل فقط فهو العلم الحكمي. فهذه هي الأصول السبعة، ولكل منها أنواع، ولأنواعها فروع يبلغ الكل على ما اجتهدنا في الفحص والتنقير عنه بحسب موضوعاته وأساميه وتتبع ما فيه من المصنفات إلى مائة وخمسين نوعا، ولعلي سأزيد بعد هذا))انتهى.

فرتب كتابه على سبع دوحات، لكل أصل دوحة. وجعل لكل دوحة شعبا لبيان الفروع.

فما أورده في الأولى: من العلوم الخطيةعلم أدوات الخط. علم قوانين الكتابة. علم تحسين الحروف. علم كيفية تولد الخطوط عن أصولها. علم ترتيب حروف التهجي. علم تركيب أشكال بسائط الحروف. علم إملاء الخط العربي. علم خط المصحف. علم خط العروض.

وذكر في الثانية: العلوم المتعلقة بالألفاظ

وهي: علم مخارج الحروف. علم اللغة. علم الوضع. علم الاشتقاق. علم التصريف. علم النحو. علم المعاني. علم البيان. علم البديع. علم العروض. علم القوافي. علم قرض الشعر. علم مبادئ الشعر. علم الإنشاء. علم مبادئ الإنشاء وأدواته. علم المحاضرة. علم الدواوين. علم التواريخ.

وجعل من فروع العلوم العربية: علم الأمثال. علم وقائع الأمم ورسومهم. علم استعمالات الألفاظ. علم الترسل. علم الشروط والسجلات. علم الأحاجي والأغلوطات. علم الألغاز. علم المعمى. علم التصحيف. علم المقلوب. علم الجناس. علم مسامرة الملوك. علم حكايات الصالحين. علم أخبار الأنبياء عليهم السلام. علم المغازي والسير. علم تاريخ الخلفاء. علم طبقات القراء. علم طبقات المفسرين. علم طبقات المحدثين. علم سير الصحابة. علم طبقات الشافعية. علم طبقات الحنفية. علم طبقات المالكية. علم طبقات الحنابلة. علم طبقات النحاة. علم طبقات الأطباء.

وذكر في الثالثة: العلوم الباحثة عما في الأذهان من المعقولات الثانية

وهي علم المنطق، علم آداب الدرس. علم النظر. علم الجدل. علم الخلاف.

وذكر في الرابعة: العلوم المتعلقة بالأعيان

وهي العلم الإلهي. والعلم الطبيعي. والعلوم الرياضية وهي أربعة: علم العدد. علم الهندسة. علم الهيئة. علم الموسيقى.

وجعل من فروع العلم الإلهي علم معرفة النفس الإنسانية. علم معرفة النفس الملكية. علم معرفة المعاد. علم أمارات النبوة. علم مقالات الفرق.

وجعل من فروع العلم الطبيعي علم الطب. علم البيطرة. علم البيزرة. علم النبات. علم الحيوان. علم الفلاحة. علم المعادن. علم الجواهر. علم الكون والفساد. علم قوس قزح. علم الفراسة. علم تعبير الرؤيا. علم أحكام النجوم. علم السحر. علم الطلسمات. علم السيميا. علم الكيمياء.

وجعل من فروع الطب علم التشريح. علم الكحالة. علم الأطعمة. علم الصيدلة. علم طبخ الأشربة والمعاجين. علم قلع الآثار من الثياب. علم تركيب أنواع المداد. علم الجراحة. علم الفصد. علم الحجامة. علم المقادير والأوزان. علم الباه.

وجعل من فروع علم الفراسة علم الشامات والخيلان. علم الأسارير. علم الأكتاف. علم عيافة الأثر. علم قيافة البشر. علم الاهتداء بالبراري والأقفار. علم الريافة. علم الاستنباط. علم نزول الغيث. علم العرافة. علم الاختلاج.

وجعل من فروع علم أحكام النجوم. علم الاختيارات. علم الرمل. علم القرعة. علم الطيرة.

وجعل من فروع السحر علم الكهانة. علم النيرنجات. علم الخواص. علم الرقى. علم العزائم. علم الاستحضار. علم دعوة الكواكب. علم القلفطيرات. علم الخفاء. علم الحيل الساسانية. علم كشف الدك. علم الشعبذة. علم تعلق القلب. علم الاستعانة بخواص الأدوية.

وجعل من فروع الهندسة علم عقود الأبنية. علم المناظرة. علم المرايا المحرقة. علم مراكز الأثقال. علم جر الأثقال. علم المساحة. علم استنباط المياه. علم الآلات الحربية. علم الرمي. علم التعديل. علم البنكامات. علم الملاحة. علم السباحة. علم الأوزان والموازين. علم الآلات المبنية على ضرورة عدم الخلاء.

وجعل من فروع الهيئة: علم الزيجات والتقويم. علم حساب النجوم. علم كتابة التقاويم. علم كيفية الأرصاد. علم الآلات الرصدية. علم المواقيت. علم الآلات الظلية. علم الأكر. علم الأكر المتحركة. علم تسطيح الكرة. علم صور الكواكب. علم مقادير العلويات. علم منازل القمر. علم جغرافيا. علم مسالك البلدان. علم البرد ومسافاتها. علم خواص الأقاليم. علم الأدوار والأكوار. علم القرانات. علم الملاحم. علم المواسم. علم مواقيت الصلاة. علم وضع الإسطرلاب. علم عمل الإسطرلاب. علم وضع الربع المجيب والمقنطرات. علم عمل ربع الدائرة. علم آلات الساعة..

وجعل من فروع علم العدد: علم حساب التخت والميل. علم الجبر والمقابلة. علم حساب الخطائين. علم حساب الدور والوصايا. علم حساب الدراهم والدنانير. علم حساب الفرائض. علم حساب الهواء. علم حساب العقود بالأصابع. علم أعداد الوفق. علم خواص الأعداد. علم التعابي العددية.

وجعل من فروع الموسيقى:علم الآلات العجيبة. علم الرقص. علم الغنج.

وذكر في الخامسة: العلوم الحكمية العملية

وهي: علم الأخلاق. علم تدبير المنزل. علم السياسة.

وجعل من فروع الحكمة العملية:علم آداب الملوك. علم آداب الوزارة. علم الاحتساب. علم قود العساكر والجيوش.وذكر في السادسة: العلوم الشرعية

وهي: علم القراءة. علم تفسير القرآن. علم رواية الحديث. علم دراية الحديث. علم أصول الدين المسمى بالكلام. علم أصول الفقه. علم الفقه.

وجعل من فروع القراءة: علم الشواذ. علم مخارج الحروف. علم مخارج الألفاظ. علم الوقوف. علم علل القرآن. علم رسم كتابة القرآن. علم آداب كتابة المصحف.

وجعل من فروع الحديث: علم شرح الحديث. علم أسباب ورود الحديث وأزمنته. علم ناسخ الحديث ومنسوخه. علم تأويل أقوال النبي عليه الصلاة والسلام. علم رموز الحديث وإشاراته. علم غرائب لغات الحديث. علم دفع الطعن عن الحديث. علم تلفيق الأحاديث. علم أحوال رواة الأحاديث. علم طب النبي عليه الصلاة والسلام.

وجعل من فروع علم التفسير: علم المكي والمدني. علم الحضري والسفري. علم النهاري والليلي. علم الصيفي والشتائي. علم الفراشي والنومي. علم الأرضي والسماوي. علم أول ما نزل وآخر ما نزل. علم سبب النزول. علم ما نزل على لسان بعض الصحابة – رضي الله عنهم –علم ما تكرر نزوله. علم ما تأخر حكمه عن نزوله وما تأخر نزوله عن حكمه. علم ما نزل مفرقا وما نزل جمعا. علم ما نزل مشيعا وما نزل مفردا. علم ما أنزل منه على بعض الأنبياء وما لم ينزل. علم كيفية إنزال القرآن. علم أسماء القرآن، وأسماء سوره. علم جمعه وترتيبه. علم عدد سوره وآياته وكلماته وحروفه. علم حفاظه ورواته. علم العالي والنازل من أسانيده. علم المتواتر والمشهور. علم بيان الموصول لفظا والمفصول معنى. علم الإمالة والفتح. علم الإدغام والإظهار والإخفاء والإقلاب. علم المد والقصر. علم تخفيف الهمزة. علم كيفية تحمل القرآن. علم آداب تلاوته وتاليه. علم جواز الاقتباس. علم ما وقع فيه. بغير لغة الحجاز. علم ما وقع فيه من غير لغة العرب.

علم غريب القرآن. علم الوجوه والنظائر. علم معاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر. علم المحكم والمتشابه. علم مقدم القرآن ومؤخره. علم عام القرآن وخاصه. علم ناسخ القرآن ومنسوخه. علم مشكل القرآن. علم مطلق القرآن ومقيده. علم منطوق القرآن ومفهومه. علم وجوه مخاطباته. علم حقيقة ألفاظ القرآن ومجازها.

علم تشبيه القرآن واستعاراته. علم كنايات القرآن وتعريضاته. علم الحصر والاختصاص. علم الإيجاز والإطناب. علم الخبر والإنشاء. علم بدائع القرآن. علم فواصل الآي. علم خواتم السور. علم مناسبة الآيات والسور. علم الآيات المتشابهات.

علم إعجاز القرآن. علم العلوم المستنبطة من القرآن. علم أقسام القرآن. علم جدل القرآن. علم ما وقع في القرآن من الأسماء والكنى والألقاب. علم مبهمات القرآن. علم فضائل القرآن. علم أفضل القرآن وفاضله. علم مفردات القرآن. علم خواص القرآن. علم مرسوم الخط وآداب كتابته. علم تفسيره وتأويله وبيان شرفه. علم شروط المفسر وآدابه.

علم غرائب التفسير. علم طبقات المفسرين. علم خواص الحروف. علم الخواص الروحانية من الأوفاق. علم التصريف بالحروف والأسماء. علم الحروف النورانية والظلمانية. علم التصريف بالاسم الأعظم. علم الكسر والبسط. علم الزايرجة. علم الجفر والجامعة. علم دفع مطاعن القرآن.

وجعل من فروع الحديث: علم المواعظ. علم الأدعية. علم الآثار. علم الزهد والورع. علم صلاة الحاجات. علم المغازي.

وجعل من فروع أصول الفقه: علم النظر. علم المناظرة. علم الجدل.

وجعل من فروع الفقه: علم الفرائض. علم الشروط والسجلات. علم القضاء. علم حكم التشريع. علم الفتاوى.

فيكون جميع ما ذكره من العلوم المتعلقة بطريق النظر ثلاثمائة وخمسة علوم.

ثم إنه جعل الطرف الثاني من كتابه في بيان العلوم المتعلقة بالتصفية التي هي ثمرة العمل بالعلم، فلخص فيه كتاب (الإحياء) للإمام الغزالي، ولم يذكر علم التصوف. فلله دره في الغوص على بحار العلوم وأبرز دررها.

فإن قيل: إنه قصد تكثير أنواع العلوم فأورد في فروعها ما أورد كذكره في فروع علم التفسير ما ذكره السيوطي في (الإتقان) من الأنواع، وهلا يرد عليه أنه إن أراد بالفروع المقاصد للعلم، فعلم الطب مثلا يصل إلى ألوف من العلوم. وإن أراد ما أفرد بالتدوين فلم يستوعب الأقسام في كثير من المباحث التي أفردت بالتدوين وقد أخل بذكرها، على أنه

أدخل في فروع علم ما ليس منه، قلت:نعم يرد، لكن الجواد قد يكبو والفتى قد يصبو، أو لا تعد إلا هفوات العارف ويدخل الزيوف على أعلى الصيارف.

التقسيم السابع:

لصاحب (مدينة العلوم) ويأتي في أول القسم الثاني من هذا الكتاب وما أوفقه بهذا التقسيم كأنه هو.

قف: ولا يخفى عليك أن التعقب على الكتب سيما الطويلة سهل (711 /) بالنسبة إلى تأليفها ووضعها وترصيفها كما يشاهد في الأبنية العظيمة والهياكل القديمة حيث يعترض على بانيها من عري في فنه عن القوى والقدر، بحيث لا يقدر على وضع حجر على حجر.هذا جوابي عما يرد على كتابي أيضا. وقد كتب أستاذ العلماء البلغاء القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني إلى العماد الأصفهاني معتذرا عن كلام استدركه عليه ((إنه قد وقع لي شيء وما أدري أوقع لك أم لا، وها أنا أخبرك به، وذلك أني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غده:لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل. وهذا من أعظم العبر وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر)) انتهى.

هذا اعتذار قليل المقدار عن جميع الإيرادات والأنظار إجمالا، وأما التفصيل فسيأتي في موضع كل علم مع توجيهه بإنصاف وحلم، وربما زيد على ما ذكره من العلوم على طريق الاستدراك بتمكين مانح القريحة والذهن الدراك.

الفصل السادس في بيان أجزاء العلوم

قالوا:كل علم من العلوم المدونة لا بد فيه من أمور ثلاثة:الموضوع، والمسائل، والمبادئ. وهذا القول مبني على المسامحة، فإن حقيقة كل علم مسائله، وعد الموضوع والمبادئ من الأجزاء إنما هو لشدة اتصالهما بالمسائل التي هي المقصودة في العلم.

أما الموضوع فقالوا: موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، وتوضيحه:إن كمال الإنسان بمعرفته أعيان الموجودات من تصوراتها والتصديق بأحوالها على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية.

ولما كانت معرفتها بخصوصها متعذرة مع عدم إفادتها كمالاً معتداً به لتغيرها وتبدلها أخذوا المفهومات الكلية الصادقة عليها ذاتية كانت أو عرضية، وبحثوا عن أحوالها من حيث انطباقها عليها ليفيد علمها بوجه كلي علماً باقياً أبد الدهر.

ولما كان أحوالها متكثرة وضبطها منتشرة مختلطة متعسراً اعتبروا الأحوال الذاتية لمفهوم مفهوم وجعلوها علماً منفرداً بالتدوين، وسموا ذلك المفهوم موضوعاً لذلك العلم، لأن موضوعات مسائله راجعة إليه، فصارت كل طائفة من الأحوال المتشاركة في موضوع علماً منفرداً ممتازاً في نفسه عن طائفة أخرى (1/ 73) متشاركة في موضوع آخر، فجاءت علومهم متمايزة في أنفسها بموضوعاتها.

وهذا أمر استحساني، إذ لا مانع عقلاً من أن يعد كل مسألة علماً برأسه ويفرد بالتعليم، ولا من أن تعد مسائل كثيرة غير متشاركة في موضوع واحد علماً واحداً ويفرد بالتدوين.

فالامتياز الحاصل للطالب بالموضوع إنما هو للمعلومات بالأصالة، وللعلوم بالتبع، والحاصل بالتعريف. على عكس ذلك إن كان تعريفاً للعلم، وإن كان تعريفاً للمعلوم فالفرق أنه قد لا يلاحظ الموضوع.

ثم إنهم عمموا الأحوال الذاتية وفسروها بما يكون محمولاً على ذلك المفهوم إما لذاته أو لجزئه الأعم أو المساوي، فإن له اختصاصاً بالشيء من حيث كونه من أحوال مقومه، أو

للخارج المساوي له سواء كان شاملاً لجميع أفراد ذلك المفهوم على الإطلاق، أو مع مقابله مقابلة التضاد أو العدم والملكة دون مقابلة السلب والإيجاب، إذ المتقابلان تقابل السلب والإيجاب لا اختصاص لهما بمفهوم دون مفهوم ضبطاً للانتشار بقدر الإمكان.

فأثبتوا الأحوال الشاملة على الإطلاق لنفس الموضوع، والشاملة مع مقابلتها لأنواعه، واللاحقة للخارج المساوي لعرضه الذاتي. ثم إن تلك الأعراض الذاتية لها عوارض ذاتية شاملة لها على الإطلاق أو على التقابل فأثبتوا العوارض الشاملة على الإطلاق لنفس الأعراض الذاتية، والشاملة على التقابل لأنواع تلك الأعراض، وكذلك عوارض تلك العوارض.

وهذه العوارض في الحقيقة قيود للأعراض المثبتة للموضوع ولأنواعه، إلا أنها لكثرة مباحثها جعلت محمولات على الأعراض. وهذا تفصيل ما قالوا: معنى البحث عن الأعراض الذاتية أن تثبت تلك الأعراض لنفس الموضوع أو لأنواعه أو لأعراضه (1/ 74) الذاتية أو لأنواعها أو لأغراض أنواعها.

وبهذا يندفع ما قيل: إنه ما من علم إلا ويبحث فيه عن الأحوال المختصة بالمعادن والنباتات والحيوانات وذلك لأن المبحوث عنه في العلم الطبيعي أن الجسم ما ذو طبيعة أو، ذو نفس آلي، أو غير آلي، وهي من عوارضه الذاتية، والبحث عن الأحوال المختصة بالعناصر وبالمركبات التامة وغير التامة كلها تفصيل لهذه العوارض وقيود لها. ولاستصعاب هذا الإشكال قيل: المراد بالبحث عن الأعراض الذاتية حملها على موضوع العلم، كقول صاحب علم أصول الفقه: الكتاب يثبت الحكم قطعاً.

أو على أنواعه كقوله: الأمر يفيد الوجوب. أو على أعراضه الذاتية كقوله: يفيد القطع. أو على أنواع أعراضه الذاتية كقوله: العام الذي خص منه يفيد الظن.

وقيل: معنى قولهم يبحث فيه عن عوارضه الذاتية أنه يرجع البحث فيه إليها بأن يثبت أعراضه الذاتية له، أو يثبت لنوعه ما هو عرض ذاتي لذلك النوع، أو لعرضه الذاتي ما هو

عرض ذاتي لذلك العرض، أو يثبت لنوع العرضي الذاتي ما هو عرض ذاتي لذلك النوع. ولا يخفى عليك أنه يلزم دخول العلم الجزئي في العلم الكلي كعلم الكرة المتحركة في علم الكرة، وعلم الكرة في العلم الطبيعي، لأنه يبحث فيها عن العوارض الذاتية لنوع الكرة أو الجسم الطبيعي أو لعرضه الذاتي أو لنوع عرضه الذاتي.

ثم اعلم أن هذا الذي ذكر من تفسير الأحوال الذاتية إنما هو على رأي المتأخرين الذاهبين إلى أن اللاحق للشيء بواسطة جزئه الأعم من أعراضه الذاتية المبحوث عنها في العلم، فإنهم ذكروا أن العرض (1/ 75) هو المحمول على الشيء الخارج عنه، وأن العرض الذاتي هو الخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته بأن يكون منتهاه الذات كلحوق إدراك الأمور الغريبة للإنسان بالقوة، أو يلحقه بواسطة جزئه الأعم كلحوق التحيز له لكونه جسما، أو المساوي كلحوق التكلم له لكونه ناطقا، أو يلحقه بواسطة أمر خارج مساو كلحوق التعجب له لإدراكه الأمور المستغربة.

وأما ما يلحق الشيء بواسطة أمر خارج أخص، أو أعم مطلقا، أو من وجه أو بواسطة أمر مبائن فلا يسمى عرضا ذاتياً بل عرضاً غريباً.

والتفصيل أن العوارض ستة، لأن ما يعرض الشيء إما أن يكون عروضه لذاته أو لجزئه أو لأمر خارج عنه سواء كان مساوياً له أو أعم منه أو أخص أو مبائناً، فالثلاثة الأول تسمى أعراضاً ذاتية لاستنادها إلى ذات المعروض أي لنسبتها إلى الذات نسبة قوية وهي كونها لاحقة بلا واسطة أو بواسطة لها خصوصية بالتقديم أو بالمساواة.

والبواقي تسمى أعراضاً غريبة لعدم انتسابها إلى الذات نسبة قوية. وأما المتقدمون فقد ذهبوا إلى أن اللاحق بواسطة الجزء الأعم من الأعراض الغريبة التي لا يبحث عنها في ذلك العلم وعرفوا العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته أو لما يساويه سواء كان جزءاً لها أو خارجاً عنها.

قيل: هذا هو الأولى، إذ الأعراض اللاحقة بواسطة الجزء الأعم تعم الموضوع وغيره، فلا تكون آثاراً مطلوبة له لأنها هي الأعراض المعينة المخصوصة التي تعرضه بسبب استعداده المختص، ثم في عد العارض بواسطة المباين مطلقاً من الأعراض الغريبة نظراً، إذ قد يبحث في العام الذي موضوعه الجسم الطبيعي عن الألوان مع كونها عارضة له (1/ 76) بواسطة مبانيه وهو السطح.

وتحقيقه أن المقصود في كل علم مدون بيان أحوال موضوعه، أعني أحواله التي توجد فيه ولا توجد في غيره ولا يكون وجودها فيه بتوسط نوع مندرج تحته، فإن ما يوجد في غيره لا يكون من أحواله حقيقة بل هو من أحوال ما هو أعم منه.

والذي يوجد فيه فقط لكنه لا يستعد لعروضه ما لم يصر نوعاً مخصوصاً من أنواعه كان من أحوال ذلك النوع حقيقة. فحق هاتين الحالين أن يبحث عنهما في علمين موضوعهما ذلك الأعم والأخص، وهذا أمر استحساني كما لا يخفى.

ثم الأحوال الثابتة للموضوع على الوجه المذكور على قسمين:

أحدهما: ما هو عارض له وليس عارضاً لغيره إلا بتوسطه وهو العرض الأولي.

وثانيهما: ما هو عارض لشيء آخر وله تعلق بذلك الموضوع بحيث يقتضي عروضه له بتوسط ذلك الآخر الذي يجب أن لا يوجد في غير الموضوع سواء كان داخلاً فيه، أو خارجاً عنه إما مساوياً له في الصدق أو مبايناً له فيه ومساوياً في الوجود.

فالصواب أن يكتفي في الخارج بمطلق المساواة سواء كانت في الصدق أو في الوجود، فإن المباين إذا قام بالموضوع مساويا له في الوجود ووجد له عارض قد عرض له حقيقة لكنه يوصف به الموضوع كان ذلك العارض من الأحوال المطلوبة في ذلك العلم لكونها ثابتة للموضوع على الوجه المذكور.واعلم أيضاً أن المطلوب في العلم بيان إنية تلك الأحوال أي: ثبوتها للموضوع سواء علم لميتها أي علة ثبوتها له أو لا.

واعلم أيضاً أن المعتبر في العرض الأولي هو انتفاع الواسطة في (771 /) العروض دون الواسطة في الثبوت التي هي أعم. يشهد بذلك أنهم صرحوا بأن السطح من الأعراض الأولية للجسم التعليمي، مع أن ثبوته بواسطة انتهائه وانقطاعه، وكذلك الخط للسطح والنقطة للخط.

وصرحوا بأن الألوان ثابتة للسطوح أولاً وبالذات، مع أن هذه الأعراض قد فاضت على محالها من المبدأ الفياض. وعلى هذا فالمعتبر فيما يقابل العرض الأولي، أعني سائر الأقسام، ثبوت الواسطة في العروض.

وإن شئت الزيادة على ما ذكرنا فارجع إلى (شرح المطالع) وحواشيه وغيرها من كتب المنطق.

فائدة قالوا: يجوز أن تكون الأشياء الكثيرة موضوعاً لعلم واحد، لكن لا مطلقا بل بشرط تناسبها بأن تكون مشتركة في ذاتي، كالخط والسطح والجسم التعليمي للهندسة فإنها تشارك في جنسها وهو المقدار، أو في عرضي كبدن الإنسان وأجزائه والأغذية والأدوية والأركان والأمزجة وغير ذلك إذا جعلت موضوعات للطب فإنها تتشارك في كونها منسوبة إلى الصحة التي هي الغاية القصوى في ذلك العلم.

فائدة: قالوا: الشيء الواحد لا يكون موضوعاً للعلمين. وقال صدر الشريعة: ((هذا غير ممتنع فإن الشيء الواحد له أعراض متنوعة، ففي كل علم يبحث عن بعض. منها ألا ترى أنهم جعلوا أجسام العالم وهي البسائط موضوع علم الهيئة من حيث الشكل، وموضوع علم السماء والعالم من حيث الطبيعة)) وفيه نظر (781 /).

أما أولاً: فلأنهم لما حاولوا معرفة أحوال أعيان الموجودات وضعوا الحقائق أنواعاً وأجناساً وبحثوا عما أحاطوا به من أعراضها الذاتية، فحصلت لهم مسائل كثيرة متحدة في كونها بحثا عن أحوال ذلك الموضوع. وإن اختلفت محمولاتها فجعلوها بهذا الاعتبار علماً واحداً يفرد بالتدوين والتسمية. وجوزوا لكل أحد أن يضيف إليه ما يطلع عليه من أحوال ذلك

الموضوع. فإن المعتبر في العلم هو البحث عن جميع ما تحيط به الطاقة الإنسانية من الأعراض الذاتية للموضوع. فلا معنى للعلم الواحد إلا أن يوضع بشيء أو أشياء متناسبة فيبحث عن جميع عوارضه، ولا معنى لتمايز العلوم. إلا أن هذا ينظر في أحوال شيء وذلك في أحوال شيء آخر مغاير له بالذات، أو بالاعتبار بأن يؤخذ في أحد العلمين مطلقا وفي الآخر مقيدا، أو يؤخذ في كل منهما مقيدا بقيد آخر. وتلك الأحوال مجهولة مطلوبة، والموضوع معلوم بين الموجود وهو الصالح سببا للتمايز.

وأما ثانياً: فلأنه ما من علم إلا ويشتمل موضوعه على أعراض ذاتية متنوعة، فلكل أحد أن يجعله علوماً متعددة، بهذا الاعتبار مثلاً يجعل البحث عن فعل المكلف من حيث الوجوب علماً ومن حيث الحرمة علما آخر إلى غير ذلك. فيكون الفقه علوماً متعددة موضوعها فعل المكلف فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف.

فائدة: قال صدر الشريعة: ((قد تذكر الحيثية في الموضوع)). وله معنيان.

أحدهما: أن الشيء مع تلك الحيثية موضوع كما يقال: الموجود من حيث إنه موجود، أي: من هذه الجهة. وبهذا الاعتبار موضوع (1/ 79) العلم الإلهي فيبحث فيه عن الأحوال التي تلحقه من حيث إنه موجود كالوحدة والكثرة ونحوهما. ولا يبحث فيه عن تلك الحيثية أي حيثية الوجود، لأن الموضوع ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية لا ما يبحث عنه وعن أجزائه.

وثانيهما: أن الحيثية تكون بيانا للأعراض الذاتية المبحوث عنها، فإنه يمكن أن يكون للشيء عوارض ذاتية متنوعة، وإنما يبحث في علم من نوع منها.

فالحيثية بيان لذلك النوع فيجوز أن يبحث عنها، فقولهم: موضوع الطب بدن الإنسان من حيث إنه يصح ويمرض. وموضوع الهيئة أجسام العالم من حيث إن لها شكلاً يراد به المعنى. الثاني لا الأول إذ في الطب يبحث عن الصحة والمرض، وفي الهيئة عن الشكل فلو كان المراد الأول لم يبحث عنها.

قيل: ولقائل أن يقول: لا نسلم أنها في الأول جزء من الموضوع بل قيد لموضوعيته، بمعنى أن البحث يكون عن الأعراض التي تلحقه من تلك الحيثية. وبذلك الاعتبار وعلى هذا لو جعلنا في القسم الثاني أيضا قيدا للموضوع لا بيانا للأعراض الذاتية على ما هو ظاهر كلام القوم لم يكن البحث عنها في العلم بحثا عن أجزاء الموضوع، ولم يلزم للقوم ما لزم لصدر الشريعة - رحمه الله - من تشارك العلمين في موضوع واحد بالذات والاعتبار.

وأما الإشكال بلزوم عدم كون الحيثية من الأعراض المبحوث عنها في العلم ضرورة أنها ليست مما يعرض للموضوع من جهة نفسها، وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه مثلا: ليست الصحة والمرض مما يعرض لبدن الإنسان من حيث يصح ويمرض، فالمشهور في جوابه: أن المراد من حيث إمكان الصحة والمرض، وهذا ليس من الأعراض المبحوث عنها.

والتحقيق أن (1/ 80) الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث عنه في العلم عن أعراضه الذاتية قيد بالحيثية على معنى أن البحث عن العوارض إنما يكون باعتبار الحيثية وبالنظر إليها، أي: يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي لا على معنى أن جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحقوها للموضوع بواسطة هذه الحيثية البتة. وتحقيق هذه المباحث يطلب من (التوضيح) و (التلويح).

وأما المسائل فهي القضايا التي يطلب بيانها في العلوم وهي في الأغلب نظريات، وقد تكون ضرورية فتورد في العلم إما لاحتياجها إلى تنبيه يزيل عنها خفاءها أو لبيان لميتها، لأن القضية قد تكون بديهية دون لميتها، ككون النار محرقة فإنه معلوم الإنية أي: الوجود مجهول اللمية كذا في (شرح المواقف) وبعض حواشي (تهذيب المنطق) وقال المحقق التفتازاني - رحمه الله -: ((المسألة لا تكون إلا نظرية)) وهذا مما لا اختلاف فيه لأحد وما قيل من احتمال كونها غير كسبية فهو ظاهر.

ثم للمسائل موضوعات ومحمولات، أما موضوعها فقد يكون موضوع العلم كقولنا: كل مقدار إما مشارك للآخر أو مبائن والمقدار موضوع علم الهيئة، وقد يكون موضوع العلم

مع عرض ذاتي،كقولنا:كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان، فقد أخذ في المسألة المقدار مع كونه وسطا في النسبة وهو عرض ذاتي. وقد يكون نوع موضوع العلم كقولنا: كل خط يمكن تصنيفه، (1/ 81) فإن الخط نوع من المقدار.

وقد يكون نوعا مع عرض ذاتي كقولنا: كل خط قام على خط فإن زاويتي جنبتيه قائمتان أو مساويتان لهما فالخط نوع من المقدار وقد أخذ في المسألة مع قيامه على خط وهو عرض ذاتي. وقد يكون عرضا ذاتيا كقولنا:كل مثلث فإن زواياه مثل القائمتين فالمثلث عرض ذاتي للمقدار وقد يكون نوع عرض ذاتي كقولنا: كل مثلث متساوي الساقين فإن زاويتي قاعدته متساويتان.

وبالجملة: فموضوعات المسائل هي موضوعات العلم أو أجزاؤها أو أعراضها الذاتية أو جزئياتها. وأما محمولاتها فالأعراض الذاتية لموضوع العلم، فلا بد أن تكون خارجة عن موضوعاتها لامتناع أن يكون جزء الشيء مطلوبا بالبرهان لأن الأجزاء بينه الثبوت للشيء. كذا في (شرح الشمسية).

اعلم: أن من عادة المصنفين أن يذكروا عقيب الأبواب ما شذ منها من المسائل، فتصير مسائل من أبواب متفرقة فترجم تارة بمسائل منشورة وتارة بمسائل شتى كذا في (فتح القدير) وأكثر ما يوجد ذلك في كتب الفقه.

وأما المبادئ فهي التي تتوقف عليها مسائل العلم أي تتوقف على نوعها مسائل العلم أي التصديق بها، إذ لا توقف للمسألة على دليل مخصوص. وهي إما تصورات أو تصديقات. (1/ 82)

أما التصورات: فهي حدود الموضوعات، أي: ما يصدق عليه موضوع العلم لا مفهوم الموضوع كالجسم الطبيعي، وحدود أجزائها كالهيولي والصورة، وحدود جزئياتها كالجسم البسيط، وحدود أعراضها الذاتية كالحركة للجسم الطبيعي. وخلاصته تصور الأطراف على وجه هو مناط للحكم.

وأما التصديقات: فهي مقدمات إما بينة بنفسها وتسمى علوماً متعارفة كقولنا في علم الهندسة: المقادير المتساوية لشيء واحد متساوية. وإما غير بينة بنفسها سواء كانت مبينة هناك أو في محل آخر أو في علم آخر يتوقف عليها الأدلة المستعملة في ذلك العلم سواء كانت قياسات، أو غيرها من الاستقراء والتمثيل وحصرها في المبينة فيه والمبينة في علم آخر وفي أجزاء القياسات كما توهم محل نظر.

ثم الغير البينة بنفسها إما مسلمة فيه أي في ذلك العلم على سبيل حسن الظن وتسمى أصولا موضوعة، كقولنا في علم الهندسة: لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم، أو مسلمة في الوقت أي: وقت الاستدلال مع استنكار وتشكك إلى أن تستبين في موضعها وتسمى مصادرات لأنه تصدر بها المسائل التي تتوقف عليها، كقولنا فيه: لنا أن نرسم على كل نقطة وبكل بعد دائرة. ونوقش في المثال بأنه لا فرق بينه وبين قولنا: لنا أن نصل الخ في قبول المتعلم بهما بحسن الظن.

وأورد مثال المصادرة قول إقليدس: إذا وقع خط على خطين وكانت الزاويتان الداخلتان أقل من قائمتين فإن الخطين إذا أخرجا بتلك الجهة التقيا. لكن لا استبعاد في ذلك إذ المقدمة الواحدة قد تكون أصلا موضوعا عند شخص مصادرة عند شخص آخر(83/1).

ثم الحدود والأصول الموضوعة والمصادرات يجب أن يصدر بها العلم، وأما العلوم المتعارفة فعن تصدير العلم بها غنية لظهورها، وربما تخصص العلوم المتعارفة بالصناعة إن كانت عامة، وتصدر بها في جملة المقدمات كما فعل إقليدس في كتابه.

واعلم أن التصدير قد يكون بالنسبة إلى العلم نفسه بأن يقدم عليه جميع ما يحتاج إليه، وقد يكون بالنسبة إلى جزئه المحتاج لكن الأول أولى.

هذا وقد تطلق المبادئ عندهم على المعنى الأعم، وهو ما يبدأ به قبل الشروع في مقاصد العلم

كما يذكر في أوائل الكتب قبل الشروع في العلم لارتباطه به في الجملة، سواء كان خارجا من العلم بأن يكون من المقدمات وهي ما يكون خارجا يتوقف عليه الشروع فيه ولو على وجه البصيرة، أو على وجه كمال البصيرة ووفور الرغبة في تحصيله بحيث لا يكون عبثاً عرفاً أو في نظره كمعرفة العلم برسمه المفيد لزيادة البصيرة ومعرفة غايته، أو لم يكن خارجا عنه بل داخلا فيه بان يكون من المبادئ أعم من المقدمات أيضا فإن المقدمات خارجة عن العلم لا محالة بخلاف المبادئ والمبادئ بهذا المعنى قد تعد أيضا من أجزاء العلم تغليبا. وإن شئت تحقيق هذا فارجع إلى (شرح مختصر الأصول) وحواشيه. (1/ 84)

ومنهم من فسر المقدمة بما يعين في تحصيل الفن، فتكون المقدمات أعم، كذا قيل: يعني: تكون المقدمات بهذا المعنى أعم من المبادي بالمعنى الأول لا من المبادي بالمعنى الثاني وإن اقتضاه ظاهر العبارة، إذ بينها وبين المبادئ بالمعنى الثاني هو المساواة إذ ما يستعان به في تحصيل الفن يصدق عليه أنه مما يتوقف عليه الفن إما مطلقا أو على وجه البصيرة أو على وجه كمال البصيرة.

وبالجملة: فالمعتبر في المبادئ التوقف مطلقا قال السيد السند: ((مبادئ العلم ما يتوقف عليه ذات للمقصود فيه، أعني: التصورات التي يبتنى عليها إثبات مسائله وهي قد تعد جزءاً منه. وأما إذا أطلقت على ما يتوقف عليه المقصود ذاتاً أو تصوراً أو شروعاً فليست بتمامها من أجزائه، فإن تصور الشيء ومعرفة غايته خارجان عنه، ولا من جزئيات ما يتضمنه حقيقة لدخوله في العلم قطعاً)) انتهى.

الفصل السابع في بيان الرؤوس الثمانية

قالوا: الواجب على من شرع في شرح كتاب ما أن يتعرض في صدره لأشياء قبل الشروع في المقصود يسميها قدماء الحكماء: الرؤوس الثمانية.

أحدها:الغرض من تدوين العلم، أو تحصيله

أي: الفائدة المترتبة عليه لئلا يكون تحصيله عبثا في نظره.

وثانيها: المنفعة

وهي ما يتشوقه الكل طبعاً وهي الفائدة المعتدة بها ليتحمل المشقة في تحصيله ولا يعرض له فتور في طلبه فيكون عبثاً عرفاً. هكذا في (تكملة الحاشية الجلالية). وفي (شرح التهذيب) و (شرح إشراق الحكمة): إن المراد بالغرض هو العلة الغائية فإن ما يترتب على فعل يسمى فائدة ومنفعة وغاية، فإن كان باعثا للفاعل على صدور ذلك الفعل منه يسمى غرضا وعلة غائية، وذكراً لمنفعة إنما يجب إن وجدت لهذا العلم منفعة ومصلحة سوى الغرض الباعث وإلا فلا. وبالجملة فالمنفعة قد تكون بعينها الغرض الباعث.

وثالثها: السمة

وهي: عنوان الكتاب ليكون عند الناظر إجمال (1/ 86) ما يفصله الغرض. كذا في (شرح إشراق الحكمة)؛ وفي (تكملة الحاشية الجلالية): السمة هي عنوان العلم، وكأن المراد منه تعريف العلم برسمه أو بيان خاصة من خواصه ليحصل للطالب علم إجمالي بمسائله ويكون له بصيرة في طلبه. وفي (شرح التهذيب): السمة العلامة، وكأن المقصود الإشارة إلى وجه تسمية العلم وفي ذكر وجه التسمية إشارة إجمالية إلى ما يفصل العلم من المقاصد.

ورابعها: المؤلف

وهو: مصنف الكتاب ليركن قلب المتعلم إليه في قبول كلامه والاعتماد عليه لاختلاف ذلك باختلاف المصنفين. وأما المحققون فيعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال، ولنعم ما قيل: لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال. ومن شرط المصنفين أن يحترزوا عن الزيادة على ما يجب والنقصان عما يجب، وعن استعمال الألفاظ الغريبة المشتركة، وعن رداءة الوضع وهي تقديم ما يجب تأخيره وتأخير ما يجب تقديمه.

وخامسها:أنه من أي علم هو؟

أي من اليقينيات أو الظنيات، من النظريات أو العمليات، من الشرعيات أو غيرها، ليطلب المتعلم ما تليق به المسائل المطلوبة.

وسادسها: أنه أية مرتبة هو؟

أي بيان مرتبته فيما بين العلوم إما باعتبار عموم موضوعه أو خصوصه، أو باعتبار توقفه على علم آخر، أو عدم توقفه عليه، أو باعتبار الأهمية أو الشرف ليقدم تحصيله على ما يجب، أو يستحسن تقديمه عليه ويؤخر تحصيله عما يجب، أو يستحسن تأخيره عنه. (1/ 87)

وسابعها: القسمة

وهي بيان أجزاء العلم وأبوابه ليطلب المتعلم في كل باب منها ما يتعلق به ولا يضيع وقته في تحصيل مطالب لا تتعلق به كما يقال:أبواب المنطق تسعة كذا وكذا. وهذا قسمة العلم وقسمة الكتاب كما يقال: كتابنا هذا مرتب على مقدمة بابين وخاتمة. وهذا الثاني كثير شائع لا يخلو عنه كتاب.

وثامنها: الأنحاء التعليمية

وهي: أنحاء مستحسنة في طرق التعليم.

أحدها:التقسيم

وهو: التكثير من فوق إلى أسفل، أي من أعم إلى ما هو أخص كتقسيم الجنس إلى الأنواع والنوع إلى الأصناف والصنف إلى الأشخاص.

وثانيها: التحليل

وهو: عكسه أي التكثير من أسفل إلى فوق أي من أخص إلى ما هو أعم كتحليل زيد إلى الإنسان والحيوان وتحليل الإنسان إلى الحيوان والجسم. هكذا في (تكملة الحاشية الجلالية)

و (شرح إشراق الحكمة) وفي (شرح التهذيب) كان المراد من التقسيم ما يسمى بتركيب القياس، وذلك بأن يقال: إذا أردت تحصيل مطلب من المطالب التصديقية فضع طرفي المطلوب واطلب جميع موضوعات كل واحد منهما وجميع محمولات كل واحد منهما؛ سواء كان حمل الطرفين عليها أو حملها على الطرفين بواسطة أو بغير واسطة. وكذلك اطلب جميع ما سلب عنه الطرفان أو سلب هو عن الطرفين.

ثم انظر إلى نسبة الطرفين إلى الموضوعات والمحمولات، فإن وجدت من محمولات موضوع المطلوب ما هو موضوع المحمول فقد حصل المطلوب من الشكل الأول، أو ما هو محمول على محموله فمن الشكل الثاني، أو من موضوعات موضوعه ما هو موضوع لمحموله فمن الشكل الثالث، (1/ 88) أو محمول لمحموله فمن الرابع. كل ذلك بحسب تعدد اعتبار الشرائط بحسب الكيفية والكمية والجهة. كذا في (شرح المطالع)

فمعنى قولهم:وهو التكثير من فوق، أي من النتيجة لأنها المقصود الأقصى بالنسبة إلى الدليل. وأما التحليل فقد قيل في (شرح المطالع) ((كثيراً ما تورد في العلوم قياسات منتجة للمطالب لا على الهيئات المنطقية اعتماداً على الفطن العارف بالقواعد. فإن أردت أن تعرف أنه على أي شكل من الأشكال فعليك بالتحليل وهو عكس التركيب فحصل المطلوب. فانظر إلى القياس المنتج له فإن كان فيه مقدمة يشاركها المطلوب بكلا جزئيه فالقياس استثنائي. وإن كانت مشاركة للمطلوب بأحد جزئيه فالقياس اقتراني.

ثم انظر إلى طرفي المطلوب فتتميز عندك الصغرى عن الكبرى فإن ذلك الجزء إن كان محكوما عليه في النتيجة فهي الصغرى أو محكوما به فهي الكبرى. ثم ضم الجزء الآخر من المطلوب إلى الجزء الآخر من تلك المقدمة، فإن تألفا على أحد التأليفات الأربع فما انضم إلى جزئي المطلوب هو الحد الأوسط وتتميز لك المقدمات والأشكال، وإن لم يتألفا كان القياس مركبا فاعمل بكل واحد منهما العمل المذكور أي ضع الجزء الآخر من المطلوب والجزء الآخر من المقدمة كما وضعت طرفي المطلوب أولا أي في التقسيم، فلا بد أن يكون لكل منهما نسبة إلى شيء ما في القياس وإلا لم يكن القياس منتجا للمطلوب.

فإن وجدت حداً مشتركاً بينهما فقد تم القياس، وإلا فكذا تفعل مرة بعد أخرى إلى أن ينتهي إلى القياس المنتج للمطلوب بالذات وتتبين لك المقدمات والشكل والنتيجة. فقولهم:التكثير من أسفل إلى فوق أي إلى النتيجة)). انتهى.

وثالثها: التحديد

أي فعل الحد أي إيراد حد الشيء، وهو (1/ 89) ما يدل على الشيء دلالة مفصلة بما به قوامه، بخلاف الرسم فإنه يدل عليه دلالة مجملة.

كذا في(شرح إشراق الحكمة)وفي(شرح التهذيب) كان المراد بالحد المعرف مطلقا وذلك بأن يقال:إذا أردت تعريف شيء فلا بد أن تضع ذلك الشيء وتطلب جميع ما هو أعم منه وتحمل عليه بواسطة أو بغيرها، وتميز الذاتيات عن العرضيات بأن تعد ما هو بين الثبوت أو ما يلزم من مجرد ارتفاعه ارتفاع نفس الماهية ذاتيا وما ليس كذلك عرضيا. وتطلب جميع ما هو مساو له فيتميز عندك الجنس من العرض العام والفصل من الخاصة. ثم تركب أي قسم شئت من أقسام المعرف بعد اعتبار الشرائط المذكورة في باب المعرف.

ورابعها: البرهان

أي الطريق إلى الوقوف على الحق أي اليقين إن كان المطلوب نظرياً، وإلى الوقوف عليه والعمل به إن كان عملياً،كأن يقال:إذا أردت الوصول إلى اليقين فلا بد أن تستعمل في الدليل بعد محافظة شرائط صحة الصورة. أما الضروريات الست أو ما يحصل منها بصورة صحيحة وهيئة منتجة وتبالغ في التفحص عن ذلك حتى لا يشتبه بالمشهورات والمسلمات والمشبهات وغيرها بعضها ببعض، وعد الأنحاء التعليمية بالمقاصد أشبه، فينبغي أن تذكر في المقاصد. ولذ ترى المتأخرين كصاحب (المطالع) يعدون ما سوى التحديد من مباحث الحجة ولو أحق القياس. وأما التحديد فشأنه أن يذكر في مباحث المعرف. كذا في (شرح التهذيب).

واعلم أنهم إنما اقتصروا على هذه الثمانية لعدم وجدانهم شيئا آخر يعين في تحصيل الفن، ومن وجد لك فليضمه إليها. وهذا أمر استحساني لا يلزم من تركه فساد على مالا يخفى، هكذا في(تكملة الحاشية الجلالية)(1/ 90).

واعلم أنهم قد يذكرون وجه الحاجة إلى العلم، ولا شك أنه ههنا بعينه بيان الغرض منه. وقد يذكرون وجه شرف العلم ويقولون:شرف الصناعة إما بشرف موضوعها مثل الصياغة، فإنها أشرف من الدباغة. فإن موضوع الصياغة الذهب والفضة وهما أشرف من موضوع الدباغة التي هي الجلد. وإما بشرف غرضها مثل صناعة الطب فإنها أشرف من صناعة الكناسة لأن غرض الطب إفادة الصحة وغرض الكناسة تنظيف المستراح. وإما بشدة الحاجة إليها كالفقه فإن الحاجة إليه أشد من الحاجة إلى الطب إذ ما من واقعة في الكون إلا وهي مفتقرة إلى الفقه، إذ به انتظام صلاح الدنيا والدين. بخلاف الطب فإنه يحتاج إليه بعض الناس في بعض الأوقات. والمراد بذلك بيان مرتبة العلم على ما يفهم مما سبق ويؤيده ما قال السيد السند في (شرح المواقف)

وأما مرتبة علم الكلام أي شرفه فقد عرفت أن موضوعه أعم الأمور وأعلاها... الخ.

الفصل الثامن في مراتب العلم وشرفه وما يلحق به

وفيه: إعلامات

الإعلام الأول في شرفه وفضله

واكتفيت مما ورد فيه من الآيات والأخبار بالقليل لشهرته وقوة الدليل. قال الله تعالى: {يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات} وقال تعالى: {قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون} وقال تعالى: {شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط}. فانظر كيف ثلث بأهل العلم، وناهيك بهذا شرفا وفضلا وإجلالا ونبلا.

وقال: }إنما يخشى الله من عباده العلماء{ وقال: }قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب{ وقال: }قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به{ فيه تنبيه على أنه اقتدر عليه بقوة العلم. (1/ 92)

وقال: }وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا{. بين أن عظم قدر الآخرة يعلم بالعلم.

وقال: }وما يعقلها إلا العالمون{.

وقال: }لعلمه الذين يستنبطونه منهم{.

وقال: }ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم{.

وقال: }فلنقصن عليهم بعلم{

وقال: }بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم{.

وقال: }خلق الإنسان علمه البيان{. إلى غير ذلك.

وعن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (تعلموا العلم فإن تعلمه لله تعالى خشية، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة، لأنه معالم الحلال والحرام، ومنار سبل أهل الجنة، وهو الأنيس في الوحشة، والصاحب في الغربة، والمحدث في الخلوة، والدليل على السراء والضراء، والسلاح على الأعداء، والتزين عند الأخلاء، يرفع الله تعالى به أقواما فيجعلهم في الخير قادة وأئمة تقتفى آثارهم ويقتدي بفعالهم، ترغب الملائكة في خلتهم، وبأجنحتها تمسحهم، يستغفر لهم كل رطب ويابس وحيتان البحر وهوامه، وسباع البر وأنعامه، لأن العلم حياة القلوب من الجهل، ومصابيح الأبصار من الظلم، يبلغ العبد بالعلم منازل الأخيار والدرجات العلي في الدنيا والآخرة، والتفكر فيه يعدل الصيام،

ومدارسته تعدل القيام، به توصل الأرحام، وبه يعرف الحلال والحرام، هو إمام والعمل تابعه، (1/ 93) ويلهمه السعداء ويحرمه الأشقياء).

أورده ابن عبد البر في كتاب (جامع بيان العلم) بإسناده وقال: هو حديث حسن جداً وفي إسناده ضعف. وروي أيضا من طرق شتى موقوفاً على معاذ. وقد يقال:الموقوف في مثل هذا كالمرفوع فإن مثله لا يقال بالرأي.

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاث، إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له) رواه مسلم.

وعنه رضي الله عنه قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة) رواه مسلم.

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال:إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:(من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضاً لطالب العلم، وإن العالم يستغفر له من في السموات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر) رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجة والدارمي. (1/ 94)

وعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال:ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان أحدهما عابد والآخر عالم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم). ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(إن الله وملائكته وأهل السموات والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلم الخير). رواه الترمذي.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(إن الناس لكم تبع، وإن رجالاً يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً) رواه الترمذي.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الكلمة الحكمة ضالة الحكيم فحيث وجدها فهو أحق بها). رواه الترمذي وقال:غريب.

وإبراهيم بن الفضل الراوي يضعف في الحديث، ورواه ابن ماجة. والمراد بالحكمة في هذا الحديث السنة دون الحكمة اليونانية بدليل قوله سبحانه: }ويعلمهم الكتاب والحكمة{.

وقد سافر أهل الحديث -كثر الله تعالى سوادهم - في طلبها إلى أقطار الأرض وكانوا أحق بها وأهلها حيث وجدوها بعد الفحص الكثير والبحث الشديد في بلاد شاسعة ومدائن بعيدة، فجمعوها في دواوين الإسلام وامتثلوا قوله صلى الله عليه وسلم: (بلغوا عني ولو آية) رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو. فجزاهم الله تعالى عنا وعن جميع المسلمين خير الجزاء.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (1/ 95): (فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد). رواه الترمذي وابن ماجة. والمراد بالفقه في هذا الحديث وغيره: فهم الكتاب والسنة دون الفقه المصطلح اليوم.

وعن أنس رضي الله عنه قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (طلب العلم فريضة على كل مسلم، وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ). رواه ابن ماجة، ورواه البيهقي في (شعب الإيمان) إلى قوله (مسلم) وقال:هذا حديث متنه مشهور وإسناده ضعيف. وقد روي من أوجه كلها ضعيف.

وعن أنس قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع). رواه الترمذي والدارمي.

وعن سخبرة الأزدي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(من طلب العلم كان كفارة لما مضى). رواه الترمذي والدارمي، وقال الترمذي:هذا حديث ضعيف الإسناد وأبو داود الراوي يضعف.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(لن يشبع المؤمن من خير يسمعه حتى يكون منتهاه الجنة) رواه الترمذي. والمراد بالخير: العلم. وفيه أن زمان الطلب من المهد إلى اللحد، وأن عاقبة طلب العلم الجنة. وهذه بشارة وأي بشارة لمن يعلم أو يتعلم. جعلنا الله من أهليه وحشرنا في زمرة ذويه.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(من تعلم علماً مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة).

-يعني ريحها- رواه أحمد (1/ 96) وأبو داود وابن ماجة. وإذا كان هذا القضاء في حق طالب العلم المحمود فما ظنك بطالب العلم المذموم من علوم اليونان.

وعن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين). رواه البيهقي في كتاب (المدخل) مرسلاً.

وعن الحسن مرسلا قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحي به الإسلام فبينه وبين النبيين درجة واحدة في الجنة). رواه الدارمي.

اللهم إنك تعلم بطلبي العلم من بدء الشعور إلى هذه الغاية وسأطلبه إن شاء الله تعالى إلى آخر العمر والنهاية. وما مرادي به إلا إحياء السنة المطهرة وإماتة البدعة، وهداية المتعلمين ونصيحة المسلمين، وإيقاظ النائمين وتنبيه الغافلين. وأنا سمي خليفة رسولك أبي بكر الصديق رضي الله عنه والدرجة الصديقية تلو الدرجة النبوية، فصدقني في هذا الرجاء وأوصلني إلى جنتك برحمتك يا أرحم الراحمين. وقد أحببت رسولك وأصحابه وأئمة السلف وأهل الحق من الخلف الذين قالوا بقول رسولك و لم يشركوا و لم يبدعوا،

فاحشرني معهم واجعلني في جوارهم في دار النعيم، والمرء مع من أحب وإن لم يعمل عمله ولم يجهد جهده في الطاعة. اللهم آمين.

وعن علي رضي الله عنه قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (نعم الرجل الفقيه في الدين -أي العالم بالكتاب والسنة -إن احتيج إليه نفع وإن استغني عنه أغنى نفسه). رواه رزين. (1/ 97)

وعن واثلة بن الأسقع قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(من طلب العلم فأدركه كان له كفلان من الأجر فإن لم يدركه كان له كفل من الأجر) رواه الدارمي.

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت:سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن الله عز وجل أوحى إلي أنه من سلك مسلكاً في طلب العلم سهلت له طريق الجنة، وفضل في علم خير من فضل في عبادة، وملاك الدين الورع). رواه البيهقي في (شعب الإيمان).

وعن ابن عباس قال:(تدارس العلم ساعة من الليل خير من إحيائه). رواه الدارمي.

وفي حديث ابن عمرو مرفوعاً: (إنما بعثت معلماً). رواه الدارمي.

وعن الأعمش مرفوعاً: (آفة العلم النسيان). رواه الدارمي مرسلاً.

والأخبار والآثار في شرف العلم وفضل العالم والمعلم والمتعلم وطالب العلم كثيرة جداً لا يسعها هذا المقام. وقد ألف الحافظ الإمام الحجة هادي الناس إلى المحجة محمد بن أبي بكر القيم كتابه (مفتاح دار السعادة) في مجلدين في فضائل العلم وما يليها، وهو كتاب نفيس عزيز المقاصد منّ الله تعالى به عليّ وأحسن إليّ.

والمراد بالعلم في الأحاديث المذكورة علم الدين والشرع المبين، (98/1) وهو علم الكتاب العزيز والسنة المطهرة لا ثالث لهما. وليس المراد به العلوم المستحدثة في العالم قديمه وجديده التي اعتنى الناس بها في هذه الأزمان، وخاضوا فيها خوضاً منعهم عن النظر في علوم الإيمان وأشغلهم عن الاشتغال بمراد الله تعالى ورسوله سيد الإنس والجان، حتى

صار علم القرآن مهجوراً وعلم الحديث مغموراً، وظهرت صنائع أقوام الكفر والإلحاد، وسميت بالعلوم والفنون والكمال المستجاد، وهي كل يوم في ازدياد، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

هذا وقد تكفل كتاباي (الحطة بذكر الصحاح الستة) و (الجنة في الأسوة الحسنة بالسنة) ببيان فضيلة علم السنة فإن شئت الزيادة على هذا المقدار فارجع إليهما يزيدانك بصيرة كاملة في هذا الباب والله أعلم بالصواب.

وقال الشافعي:(من شرف العلم أن كل من نسب إليه ولو في شيء حقير فرح، ومن رفع عنه حزن) قال الأحنف: (كل عز و لم يؤيد بعلم فإلى ذل مصيره).

ثم إن العلوم مع اشتراكها في الشرف تتفاوت فيه، فمنه ما هو بحسب الموضوع كالطب فإن موضوعه بدن الإنسان. والتفسير فإن موضوعه كلام الله سبحانه وتعالى ولا خفاء في شرفهما.

ومنه ما هو بسحب الغاية كعلم الأخلاق فإن غايته معرفة الفضائل الإنسانية.ومنه ما هو بحسب الحاجة إليه كالفقه فإن الحاجة إليه ماسة.ومنه ما هو بحسب وثاقه الحجة كالعلوم الرياضية فإنها برهانية. (991 /)

ومن العلوم ما يقوى شرفه باجتماع هذه العبارات فيه أو أكثرها كالعلم الإلهي فإن موضوعه شريف وغايته فاضلة والحاجة إليه ماسة. وقد يكون أحد العلمين أشرف من الآخر باعتبار ثمرته أو وثاقة دلائله أو غايته. ثم إن شرف الثمرة أولى من شرف قوة الدلالة، فأشرف العلوم ثمرة العلم بالله سبحانه وتعالى وملائكته ورسله وما يعين عليه فإن ثمرته السعادة الأبدية. (1/ 100)

الإعلام الثاني في كون العلم ألذ الأشياء وأنفعها

وفيه: تعليمات

التعليم الأول: في لذته

اعلم أن شرف الشيء إما لذاته أو لغيره، والعلم حائز الشرفين جميعا لأنه لذيذ في نفسه فيطلب لذاته، لذيذ لغيره فيطلب لأجله.

أما الأول: فلا يخفى على أهله أنه لا لذة فوقها لأنها لذة روحانية وهي اللذة المحضة، وأما اللذة الجسمانية فهي دفع الألم في الحقيقة، كما أن لذة الأكل دفع ألم الجوع، ولذة الجماع دفع ألم الامتلاء. بخلاف اللذة الروحانية فإنها ألذ وأشهى من اللذائذ الجسمانية. ولهذا كان الإمام الثاني محمد بن الحسن الشيباني يقول عندما انحلت له مشكلات العلوم: ((أين أبناء الملوك من هذه اللذة)) سيما إذا كانت الفكرة في حقائق الملكوت وأسرار اللاهوت، ومن لذته التابعة لعزته أنه لا يقبل العزل والنصب مع دوامه لا مزاحمة فيه لأحد، لأن المعلومات متسعة مزيدة بكثرة الشركاء. (1/ 101)

ومع هذا لا ترى أحداً من الولاة الجهال إلا يتمنون أن يكون عزهم كعز أهل العلم، إلا أن الموانع البهيمية تمنع عن نيله.

وأما اللذائذ الحاصلة لغيره: أما في الأخرى فلكونه وسيلة إلى أعظم اللذائذ الأخروية والسعادة الأبدية، ولن يتوصل إليها إلا بالعلم والعمل، ولا يتوصل إلى العمل أيضا إلا بالعلم بكيفية العمل. فأصل سعادة الدارين هو العلم فهو إذاً أفضل الأعمال. وأما في الدنيا فالعز والوقار ونفوذ الحكم على الملوك، ولزوم الاحترام في الطباع، فإنك ترى أغبياء الترك وأجلاف العرب وأراذل العجم يصادفون طباعهم مجبولة على التوقير لشيوخهم، لاختصاصهم بمزيد علم مستفاد من التجربة.

بل البهيمة تجدها توقر الإنسان بطبعها لشعورها بتمييز الإنسان بكل مجاوز لدرجتها، حتى إنها تنزجر بزجره وإن كانت قوتها أضعاف قوة الإنسان.

التعليم الثاني: في نفعه

اعلم: أن السعادة منحصرة في قسمين: جلب المنافع، ودفع المضار، وكل منهما دنيوي وديني، فالأقسام أربعة:

الأول: هو ما ينجلب بالعلم من المنافع الدينية

وهو خفي وخلقي.

أشار إلى نفعه الأول قوله - صلى الله عليه وسلم - في الحديث السابق: (فإن تعلمه لله خشية إلى آخره).

وإلى نفعه الثاني قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: (وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لأهله قربة).

الثاني: وهو ما ينجلب بالعلم من المنافع الدنيوية

وهو وجداني وذوقي وجاهي رتبي، والوجداني: إما راحة أو استيلاء، والراحة إما (1/ 102) من مشقة وجود ظاهر للنفس أو من فقد سار لها بالأنس. وكل منهما إما خارجي وإما ذاتي.فالراحة أربعة أقسام:

وقوله صلى الله عليه وسلم: (وهو الأنيس في الوحشة) إشارة إلى الأول لأنه يريح بأنسه من كل قلق واضطراب.

وقوله: (والصاحب في الغربة) إشارة إلى الثاني فانه يقر من الغريب عينه، ويريحه من كمود النفس من الحزن وانكسارها، لفقد سرور الأهل والوطن.

وقوله: (والمحدث في الخلوة) إشارة إلى الثالث، لأن العلم يريح المنفرد عن الناس بتحديثه من انقباض الفهم وخموده، وهو ألم ذاتي لأهل الكمال، وهذا هو السر في استلذاذ المسامرة والمنادمة.

وقوله: (الدليل على السراء والضراء) أي في الماضي والآتي إشارة إلى الرابع الذي هو فقد سار ذاتي، أي أن العلوم تقوم مقام الرأي السديد إذا استبشر، إذ هو دال لصاحبه على السراء وأسبابها وعلى الضراء وموجباتها فالحيرة، وجهل عواقب الأمور مؤلم للنفس لفقد نور البصيرة، فالعلم يريح من تلك الهموم والأحزان.

والاستيلاء قسمان:

أحدهما: استيلاء يمحق الشر ويدفع الضر

وإليه أشار قوله: (والسلاح على الأعداء) فبالعلم يزهق الباطل، وتندفع الشبهة والجهالة. قيل: لبعض المناظرين فيم لذتك؟ فقال: في حجة تتبختر إيضاحا، وشبهة تتضاءل افتضاحا.

وثانيهما: استيلاء يجلب الخير ويذهب الضر

وإليه أشار قوله:(1/ 103) ((والزين عند الأخلاء)) أي أن العلم جمال وحسن وكمال يجذب القلوب من الأخلاء كما قيل:

العلم زين وكنز لا نفاد له ** نعم القرين إذا ما عاقلا صحب

القسم الثاني: ما يجلبه العلم من الوجاهة والرتبة، وهي إما عند الله سبحانه وتعالى، وإما عند الملأ الأعلى، وإما عند الملأ الأسفل.

الأول: أشار إليه قوله: ((يرفع الله سبحانه وتعالى به أقواما)) أي يعلي مقامهم ورتبتهم، فيجعلهم في الخير قادة وأئمة، أي شرفاء الناس وسادتهم، والقادة جمع قائد، وهو الذي يجذب إلى الخير، إما مع الإلزام، كالقاضي والوالي اللذين إلزامهما على الظاهر، وكالخطيب والواعظ اللذين إلزامهما على الباطن، وكالأئمة الذين بعلمهم يهتدي وبحالهم يقتدي.

والثاني: أشار إليه قوله: (ترغب الملائكة في خلتهم) أي لهم من المنزلة والمكانة في قلوبهم ما استولى على غيوب بواطنهم، فرغبوا في محبتهم، وأنسوا بملازمتهم، وما استولى على ظواهرهم فيتبركون بمسحهم.

والثالث: أشار إليه قوله صلى الله عليه وسلم: ((يستغفر لهم كل رطب ويابس)) فشمل الناطق والنافس. قيل: سبب استغفار هؤلاء رجوع أحكامهم إليه في صدهم وقتلهم وحلهم وحرمتهم.

القسم الثالث: ما يندفع بالعلم من المضار الدنيوية، وهو أيضا نوعان:

الأول: جلب المصالح والمقاصد، ودفع المعائب والمفاسد وإليه. (1/ 104)

أشار قوله صلى الله عليه وسلم: ((به توصل الأرحام)) أي بالعلم توصل الأرحام بين الأنام، وتدفع مضرة القطيعة وحقدهم وحسدهم ومحاربتهم.

والثاني: مضرة اجتلاب المفساد برفض القانون الشرعي العاصم. من كل ضلال، وإليه أشار قوله صلى الله عليه وسلم: ((وبه يعرف الحلال والحرام)) أي بالعلم يتبين أحدهما من الآخر، وهو أساس جميع الخيرات فتأمل في بيان منافع العلم، وكيفية جوامع الكلم، وأكثر الصلاة على صاحبه عليه الصلاة والسلام.

الإعلام الثالث في دفع ما يتوهم من الضرر في العلم وسبب كونه مذموما

اعلم: أنه لا شيء من العلم من حيث هو علم بضار، ولا شيء من الجهل من حيث هو جهل بنافع. لأن في كل علم منفعة ما في أمر المعاد أو المعاش أو الكمال الإنساني، وإنما يتوهم في بعض العلوم أنه ضار أو غير نافع، لعدم اعتبار الشروط التي تجب مراعاتها في العلم والعلماء، فإن لكل علم حدا لا يتجاوزه.

فمن الوجوه المغلطة، أن يظن بالعلم فوق غايته، كما يظن بالطب أنه يبرئ من جميع الأمراض، وليس كذلك فإن منها مالا يبرأ بالمعالجة.

ومنها: أن يظن بالعلم فوق مرتبته في الشرف، كما يظن بالفقه أنه أشرف العلوم على الإطلاق، وليس كذلك فإن علم التوحيد أشرف منه قطعا.

ومنها: أن يقصد بالعلم غير غايته، كمن يتعلم علما للمال أو الجاه، فالعلوم ليس الغرض منها الاكتساب، بل الاطلاع على الحقائق، وتهذيب الأخلاق، على أنه من تعلم علما للاحتراف لم يأت عالما، إنما جاء شبيها بالعلماء ولقد كوشف علماء ما وراء النهر بهذا ونطقوا به لما بلغهم (1/ 106) بناء المدارس ببغداد، أقاموا مأتم العلم، وقالوا: (كان يشتغل به أرباب الهمم العلية والأنفس الزكية، الذين يقصدون العلم لشرفه، والكمال به، فيأتون علماء ينتفع بهم وبعلمهم، وإذا صار عليه أجرة تدانى إليه الأخساء وأرباب الكسل، فيكون سببا لارتفاعه، ومن ههنا هجرت علوم الحكمة وإن كانت شريفة لذاتها.

ومنها: أن يمتهن العلم بابتذاله إلى غير أهله، كما اتفق في علم الطب، فإنه كان في الزمن القديم حكمة موروثة عن النبوة، فصار مهانا لما تعاطاه اليهود، فلم يشرفوا به بل زال العلم بهم. وما أحسن قول أفلاطون: (إن الفضيلة تستحيل في النفس، الردية رذيلة، كما يستحيل الغذاء الصالح في بدن السقيم إلى الفساد). ومن هذا القبيل الحال في علم أحكام النجوم فإنه لم يكن يتعاطاه إلا العلماء به، للملوك ونحوهم، فرذل حتى صار لا يتعطاها غالبا إلا جاهل يروج أكاذيبه.

ومنها: أن يكون العلم عزيز المنال، رفيع المرقى، قلما يتحصل غايته ويتعاطاه من ليس من أهله، لينال بتمويهه عرضا، كما اتفق في علوم الكيمياء والسيمياء والسحر والطلسمات. والعجب ممن يقبل دعوى من يدعي علما من هذه العلوم، فإن الفطرة قاضية بأن من يطلع على ذبابة من أسرار هذه العلوم يكتمها عن والده وولده.

ومنها: ذم جاهل متعالم لجهله إياه، فإن من جهل شيئا أنكره وعاداه، كما قيل: المرء عدو لما جهله. أو ذم جاهل متعالم لتعصبه على أهله بسبب من الأسباب، فإنك تسمعهم يقولون بتحريم المنطق، مع كونه ميزان العلوم، وتحريم الفلسفة مع أنها عبارة عن معرفة حقائق الأشياء، وليس فيها ما ينافي الشرع المبين والدين المتين، غير المسائل اليسيرة التي (1/ 107) أوردها (أصحاب التهافت) وليس في كتب الحنفية القول بتحريم المنطق غير الأشباه، فإن كان صاحبه رآه كان المناسب أن ينقل، وأما ما في كتب الشافعية من التصريح به، فمن رآه كان المناسب أن ينقل. وأما ما في كتب الشافعية من التصريح به، فمن قبيل سد الذرائع، وصرف الطبائع إلى علوم الشرائع. ولعل المراد من منع الأئمة عن تعليم بعض العلوم وتعلمه، تخليص أصحاب العقول القاصرة، من تضييع العمر وتوزيعه بلا فائدة، فإن في تعليم أمثاله ليس له عائدة، وإلا فالعلم إن كان مذموما في نفسه على زعمهم، فإنه لا يخلو تحصيله عن فائدة، أقلها رد القائلين به قال الغزالي في (الإحياء): ((إن العلم لا يذم لعينه وإنما يذم في حق العباد لأحد أسباب ثلاثة.

الأول: أن يكون مؤديا إلى ضرر ما، إما لصاحبه أو لغيره، كما يذم علم السحر والطلسمات، وهو حق إذ شهد القرآن له.

الثاني: أن يكون مضرا لصاحبه في غالب الأمر كعلم النجوم.

الثالث: الخوض في علم لا يستقل الخائض فيه، فإنه مذموم في حقه، كتعلم دقيق العلوم قبل جليلها، وخفيها قبل جليها، وكالبحث عن الأسرار الإلهية..))إلى آخر ما قال وأطال في بيان هذه الأسباب الثلاثة، فإن شئت الزيادة فارجع إليه فإنه ينفعك نفعا عظيما. (1/ 108)

الإعلام الرابع في مراتب العلوم من التعليم

ولا يخفى أن يقدم الأهم فالأهم فيه، والوسيلة مقدمة على المقصد، كما أن المباحث اللفظية مقدمة على المباحث المعنوية، لأن الألفاظ وسيلة إلى المعاني. ويقدم الأدب على المنطق ثم هما على أصول الفقه. ثم هو على الخلاف والتحقيق أن تقديم العلم على العلم لثلاثة أمور:

إما لكونه أهم منه، كتقديم فرض العين على فرض الكفاية، وهو على المندوب إليه، وهو على المباح.

وإما لكونه وسيلة إليه، كما سبق فيقدم النحو على المنطق.

وإما لكون موضوعه جزءا من موضوع العلم الآخر، والجزء مقدم على الكل، فيقدم الصرف على النحو.

وربما يقدم علم على علم، لا لشيء منها بل لفرض التمرين على إدراك المعقولات، كما أن طائفة من القدماء قدموا تعليم علم الحساب. وكثيرا ما يقدم الأهون فالأهون، ولذا قدم المصنفون في كتبهم النحو على الصرف، ولعلهم راعوا في ذلك أن الحاجة إلى النحو أمس.

ثم إنه تختلف فروض الكفاية في التأكد وعدمه، بحسب خلو الأعصاب (1091 /) والأمصار من العلماء، فرب مصر لا يوجد فيه من يقسم الفريضة إلا واحد أو اثنان، ويوجد فيه عشرون فقيها، فيكون تعلم الحساب فيه آكد من أصول الفقه.

واعلم أن الواجب علمه هو فرض عين، وهو كل ما أوجبه الشرع على الشخص في خاصة نفسه، وما أوجبه على المجموع ليعملوا به لو قام به واحد لسقط عن الباقين ويسمى فرض كفاية.

والعلوم التي هي فروض كفاية على المشهور كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمر الدنيا وقانون الشرع كفهم الكتاب والسنة وحفظهما من التحريفات، ومعرفة الاعتقاد بإقامة البرهان عليه.

وإزالة الشبهة، ومعرفة الأوقات والفرائض والأحكام الفرعية، وحفظ الأبدان والأخلاق والسياسة، وكل ما يتوصل به إلى شيء من هذه كعلم اللغة والتصريف والنحو والمعاني والبيان. وكالمنطق وتسيير الكواكب ومعرفة الأنساب والحساب إلى غير ذلك من العلوم التي هي وسائل إلى هذه المقاصد. وتفاوت درجاتها في التأكيد بحسب الحاجة إليها.

في هذا الباب كتاب (أدب الطلب) لشيخنا العلامة المجتهد محمد بن علي الشوكاني- رحمه الله - أبان فيه طريق العلم والتدرج فيه، وهو كتاب لم يؤلف قبله مثله وإنه نفيس جدا.

الإعلام الخامس في تعليم الولدان

واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه

اعلم أن تعليم الولدان للقرآن شعار من شعائر الدين أخذ به أهل الملة ودرجوا عليه في جميع أمصارهم لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن، وبعض متون الأحاديث، وصار القرآن أصل التعليم الذي يبتني عليه ما يحصل بعد من الملكات.

وسبب ذلك أن تعليم الصغر أشد رسوخا وهو أصل لما بعده لأن السابق الأول للقلوب كالأساس للملكات، وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ما يبتني عليه.

واختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات.

فأما أهل المغرب: فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط وأخذهم أثناء المدارسة بالرسم ومسائله، واختلاف حملة القرآن فيه لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب إلى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه، فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعاً عن العلم بالجملة.

وهذا (1/ 111) مذهب أهل الأمصار بالمغرب ومن تبعهم من قرى البربر أمم المغرب في ولدانهم إلى أن يجاوزوا حد البلوغ إلى الشبيبة. وكذا في الكبير إذا راجع مدارسة القرآن بعد طائفة من عمره، فهم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم. وأما أهل الأندلس: فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب من حيث هو، وهذا هو الذي يراعونه في التعليم. إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأسه ومنبع الدين والعلوم جعلوه أصلاً في التعليم، فلا يقتصرون لذلك عليه فقط بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب والترسل وأخذ هم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتاب.

ولا تختص عنايتهم في التعليم بالقرآن دون هذه بل عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة، وقد شدا بعض الشيء في العربية والشعر والبصر بهما وبرز في الخط والكتاب وتعلق بأذيال العلم على الجملة لو كان فيها سند لتعليم العلوم ولكنهم ينقطعون عند ذلك فانقطاع سند التعليم في آفاقهم، ولا يحصل بأيديهم إلا ما حصل من ذلك التعليم الأول وفيه كفاية لمن أرشده الله تعالى واستعداد إذا وجد المعلم.

وأما أهل إفريقية: فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب، ومدارسة قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها، إلا أن عنايتهم بالقرآن واستظهار الولدان إياه ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته أكثر مما سواه، وعنايتهم بالخط تبع لذلك. وبالجملة فطريقتهم في تعليم القرآن أقرب إلى طريقة أهل الأندلس، لأن سند طريقتهم في (1/ 112) ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين أجازوا عند تغلب النصارى على شرق الأندلس، واستقروا بتونس وعنهم أخذ ولدانهم بعد ذلك.

وأما أهل المشرق فيخلطون في التعليم كذلك على ما يبلغنا، ولا أدري بم عنايتهم منها، والذي ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه في زمن الشبيبة، ولا يخلطون بتعليم الخط، بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون له على انفراده كما تتعلم سائر الصنائع ولا يتداولونها في مكاتب الصبيان. وإذا كتبوا لهم الألواح فبخط قاصر عن الإجادة. ومن أراد تعلم الخط فعلى قدر ما يسنح له بعد ذلك من الهمة في طلبه ويبتغيه من أهل صنعته.

فأما أهل إفريقية والمغرب فأفادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة، وذلك أن القرآن لا ينشا عنه في الغالب ملكة لما أن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاء بها، وليس لهم ملكة في غير أساليبه فلا يحصل لصاحبه ملكة في اللسان العربي وحظه الجمود في العبارات وقلة التصرف في الكلام.

وربما كان أهل إفريقية في ذلك أخف من أهل المغرب لما يخلطون في تعليمهم القرآن بعبارات العلوم في قوانينها كما قلناه، فيقتدرون على شيء من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل إلا أن ملكتهم في ذلك قاصرة عن البلاغة لما أن أكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلة عن البلاغة كما سيأتي في موضعه.

وأما أهل الأندلس فأفادهم التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسة العربية من أول العمر حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي وقصروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها، فكانوا (1/ 113) لذلك أهل حظ وأدب بارع أو مقصر على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبا.

ولقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب (رحلته) إلى طريقة غريبة في وجه التعليم وأعاد في ذلك وأبدأ وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس: قال لأن الشعر ديوان العرب. ويدعو إلى تقديمه وتعليم العربية في التعليم ضرورة

فساد اللغة ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين ثم ينتقل إلى درس القرآن فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة.

ثم قال: ((ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول أمره يقرأ مالا يفهم وينصب في أمر غيره أهم عليه)).

قال: ((ثم ينظر في أصول الدين ثم أصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث وعلومه)).

ونهى مع ذلك أن يخلط في التعليم علمان إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك بجوده الفهم والنشاط.

هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر رحمه الله وهو لعمري مذهب حسن، إلا أن العوائد لا تساعد عليه وهي أملك بالأحوال، ووجه ما اختصت به العوائد من تقدم دراسة القرآن إيثاراً للتبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن، فإنه ما دام في الحجر منقاد للحكم، فإذا تجاوز البلوغ وانحل من ربقة القهر فربما عصفت به رياح الشبيبة فألقته بساحل البطالة، (1/ 114) فيغتنمون في زمان الحجر وربقه الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلواً منه.

ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى مما أخذ به أهل المغرب والمشرق، ولكن الله تعالى يحكم ما يشار لا معقب لحكمه)). وهو أحكم الحاكمين.

الإعلام السادس في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم

وذلك أن إرهاف الحد في التعليم مضر بالمتعلم سيما في أصاغر الولد لأنه من سوء الملكة.

ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر وضيق على النفس في انبساطها وذهب بنشاطها ودعاه إلى لكسل وحمله على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقاً، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمرن وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصار عيالاً على غيره في ذلك، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها، فارتكس عاد في أسفل السافلين.

وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر ونال منها العسف.

واعتبره في كل من يملك أمره عليه.

ولا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به، وتجد ذلك فيهم استقراء وانظره في اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء، حتى إنهم يوصفون في كل أفق وعصر بالحرج، ومعناه في الاصطلاح المشهور: التخابث والكيد، وسببه ما قلناه.

فينبغي للمعلم في متعلمه والوالد في ولده أن لا يستبدوا عليهم في التأديب.

وقد قال محمد بن أبي زيد في كتابه الذي ألفه في حكم المعلمين (1161 /) والمتعلمين: ((لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئاً)) ومن كلام عمر رضي الله عنه: ((من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله)) حرصاً على صون النفوس عن مذلة التأديب وعلماً بأن المقدار الذي عينه الشرع لذلك أملك له، فإنه أعلم بمصلحته.

ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده محمد الأمين فقال: ((يا أحمر إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرة قلبه، فصير يدك عليه مبسوطة، وطاعته لك واجبة، فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين.

أقرئه القرآن، وعرفه الأخبار، وروه الأشعار، وعلمه السنن، وبصره بمواقع الكلام وبدئه، وامنعه من الضحك إلا في أوقاته، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه، ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه، ولا تمرن بك ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفيده إياها، من غير أن تحزنه فتميت ذهنه، ولا تمعن في مسامحته فيستحلي الفراغ ويألفه، وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة فإن أباهما فعليك بالشدة والغلظة)) والله أعلم (1/ 117).

الإعلام السابع في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته

أعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدريج شيئاً فشيئاً وقليلاً قليلاً، ويلقي عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم، إلا أنها جزئية وضعيفة، وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله. ثم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان ويخرج عن الإجمال ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته. ثم يرجع به وقد شدا فلا يترك عويصا ولا مبهما ولا مغلقا إلا وضحه وفتح له مقفله، فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته.

هذا وجه التعليم المفيد وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات، وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه.

وقد شاهدنا كثيرا من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفادته، ويحضرون المتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من (1/ 118) العلم، ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها، ويحسبون ذلك مرانا على التعليم وصواباً، فيه ويكلفونه وعي ذلك وتحصيله.

ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون في مبادئها وقبل أن يستعد لفهمها، فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجاً، ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة إلا في الأقل، وعلى سبيل التقريب والإجمال وبالأمثال الحسية، ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلا بمخالفة مسائل ذلك الفن، وتكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل ويحيط بمسائل الفن.

وإذا ألقيت عليه الغايات في البدايات، وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي وبعيد عن الاستعداد له، كلّ ذهنه عنها وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى في هجرانه، وإنما أتى ذلك من سوء التعليم.

ولا ينبغي للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكب على التعليم منه بحسب طاقته وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتدئاً كان أو منتهياً، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره ويحصل أغراضه ويستولي منه على ملكة بها ينفذ في غيره، لأن المتعلم إذا حصل له ملكة ما في علم من العلوم استعد بها لقبول ما بقي، وحصل له نشاط في طلب المزيد والنهوض إلى ما فوق حتى يستولي على غايات العلم.

وإذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم وأدركه الكلال وانطمس فكره ويئس من التحصيل وهجر العلم والتعليم والله يهدي من يشاء.

وكذلك ينبغي لك أن لا تطول على المتعلم في الفن الواحد بتفريق المجالس وتقطيع ما بينها، لأنه ذريعة إلى النسيان وانقطاع مسائل الفن (1/ 119) بعضها من بعض، فيعسر حصول الملكة بتفريقها.

وإذا كانت أوائل العلم وأواخره حاضرة عند الفكرة مجانبة للنسيان كانت الملكة أيسر حصولاً وأحكم ارتباطاً وأقرب صبغة، لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره.

وإذا تنوسي الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون.

ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة على المتعلم عدم جمع العلمين معاً فإنه قل أن يظفر بواحد منهما، لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر فيستغلقان معاً ويستصعبان ويعود منهما بالخيبة.

وإذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله مقتصراً عليه فربما كان ذلك أجدر بتحصيله والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب.

قف: اعلم أيها المتعلم أني أتحفك بفائدة في تعلمك، فإن تلقيتها بالقبول وأمسكتها بيد الصناعة ظفرت بكنز عظيم وذخيرة شريفة.

وأقدم لك مقدمة تعينك في فهمها، وذلك أن الفكر الإنساني طبيعة مخصوصة فطرها الله كما فطر سائر مبتدعاته، وهو وجدان حركة للنفس في البطن الأوسط من الدماغ، تارة يكون مبدأ للأفعال الإنسانية على نظام وترتيب، وتارة يكون مبدأ لعلم ما لم يكن حاصلاً بأن يتوجه إلى المطلوب وقد تصور طرفيه ويروم نفيه أو إثباته.

فيلوح له الوسط الذي يجمع بينهما أسرع من لمح البصر إن كان واحداً، وينتقل إلى تحصيل آخر إن كان متعدداً، ويصير إلى الظفر بمطلوبه.

هذا شأن هذه الطبيعة الفكرية التي تميز بها البشر من بين سائر الحيوانات.

ثم الصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية تصفه ليعلم سداده من خطئه، لأنها وإن كان الصواب لها ذاتياً إلا أنه (1/ 120) قد يعرض لها الخطأ في الأقل من تصور الطرفين على غير صورتهما من اشتباه الهيئات في نظم القضايا وترتيبها للنتاج، فتعين المنطق للتخلص من ورطة هذا الفساد إذا عرض.

فالمنطق إذاً أمر صناعي مساوق للطبيعة الفكرية ومنطبق على صورة فعلها.

ولكونه أمراً صناعياً استغني عنه في الأكثر، ولذلك تجد كثيراً من فحول النظار في الخليقة يحصلون على المطالب في العلوم دون صناعة المنطق، ولا سيما مع صدق النية والتعرض

لرحمة الله فإن ذلك أعظم معين، ويسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها فيفضي بالطبع إلى حصول الوسط والعلم بالمطلوب كما فطرها الله عليه.

ثم من دون هذا الأمر الصناعي الذي هو المنطق مقدمة أخرى من التعلم، وهي معرفة الألفاظ ودلالاتها على المعاني الذهنية تردها من مشافهة الرسوم بالكتاب ومشافهة اللسان بالخطاب.

فلا بد أيها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها إلى الفكر في مطلوبك.

فأولاً: دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة وهي أخفها. ثم دلالة الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة.

ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق.

ثم تلك المعاني مجردة في الفكر أشراكاً يقتنص بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله ومواهبه.

وليس كل أحد يتجاوز هذه المراتب بسرعة ولا يقطع هذه الحجب في التعليم بسهولة، بل ربما وقف الذهن في حجب الألفاظ بالمناقشات أو عثر في أشراك الأدلة بشغب الجدال والشبهات، وقعد عن تحصيل المطلوب و لم يكد يتخلص من تلك الغمرة إلا قليل ممن هداه الله.

فإذا ابتليت بمثل ذلك وعرض لك ارتباك في فهمك أو تشغيب (1/ 121) بالشبهات في ذهنك فاطرح ذلك وانتبذ حجب الألفاظ وعوائق الشبهات، واترك الأمر الصناعي جملة، واخلص إلى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه، وسرح نظرك فيه، وفرغ ذهنك له للغوص على مرامك منه واضعاً لها حيث وضعها أكابر النظار قبلك، مستعرضاً للفتح من الله كما فتح عليهم من ذهنهم من رحمته وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون.

فإذا فعلت ذلك أشرقت عليك أنوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك، وحصل الإلهام الوسط الذي جعله الله من مقتضيات ذاتيات هذا الفكر وفطره عليه كما قلنا؛ فارجع به إلى قوالب الأدلة وصورها فأفرغه فيها ووفه حقه من القانون الصناعي، ثم اكسه صور الألفاظ وأبرزه إلى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيح البنيان.

وأما إن وقفت عند المناقشة والشبهة في الأدلة الصناعية وتمحيص صوابها من خطئها - وهذه أمور صناعية وضعية تستوي جهاتها المتعددة وتتشابه لأجل الوضع والاصطلاح - فلا تتميز جهة الحق منها، إذ جهة الحق إنما تستبين إذا كانت بالطبع، فيستمر ما حصل من الشك والارتياب وتسدل الحجب عن المطلوب، وتقعد بالناظر، عن تحصيله وهذا شأن الأكثرين من النظار والمتأخرين سيما من سبقت له عجمة في لسانه فربطت عن ذهنه.

ومن حصل له شغف بالقانون المنطقي تعصب له فاعتقد أنه الذريعة إلى إدراك الحق بالطبع، فيقع في الحيرة بين شبه الأدلة وشكوكها.

ولا يكاد يخلص منها، والذريعة إلى درك الحق بالطبع إنما هو الفكر الطبيعي كما قلناه إذا جرد عن جميع الأوهام وتعرض الناظر فيه إلى رحمة الله تعالى.

وأما المنطق فإنما هو واصف لفعل هذا الفكر فيساوقه لذلك في الأكثر.

فاعتبر ذلك واستمطر رحمة (1/ 122) الله تعالى متى أعوزك فهم المسائل تشرق عليك أنواره بالإلهام إلى الصواب، والله الهادي إلى رحمته، وما العلم إلا من عند الله تعالى)).

قف: ((اعلم أن العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين:

علوم مقصودة بالذات، كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام، وكالطبيعيات والإلهيات من الفلسفة.

وعلوم هي آلية وسيلة لهذه العلوم، كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات، وكالمنطق للفلسفة، وربما كان آلة لعلم الكلام ولأصول الفقه على طريقة المتأخرين.

فأما العلوم التي هي مقاصد فلا حرج في توسعة الكلام فيها وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار.

فإن ذلك يزيد طالبها تمكناً في ملكته وإيضاحاً لمعانيها المقصودة.

وأما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالهما فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط، ولا يوسع فيها الكلام ولا تفرع المسائل، لأن ذلك مخرج لها عن المقصود، إذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير، فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال بها لغواً مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها.

وربما يكون ذلك عائقاً عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها، مع أن شأنها أهم، والعمر يقصر عن (1/ 123) تحصيل الجميع على هذه الصورة.

فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعاً للعمر وشغلاً بما لا يعني وهذا كما فعل المتأخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق وأصول الفقه، لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها، وأكثروا من التفاريع والاستدلالات بما أخرجها عن كونها آلة وصيرها من المقاصد، وربما يقع فيها أنظار لا حاجة بها في العلوم المقصودة، فهي من نوع اللغو، وهي أيضاً مضرة بالمتعلمين على الإطلاق لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها.

فإذا قطعوا لهذا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقصاد، فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبحروا في شأنها وينبهوا المتعلم على الغرض منها ويقفوا به عنده، فمن نزعت به همته بعد ذلك إلى شيء من التوغل فليرق له ما شاء من المراق صعباً أو سهلاً، وكل ميسر لما خلق له)).

الإعلام الثامن في آداب المتعلم، والمعلم

آداب المتعلم

أما المتعلم: فآدابه ووظائفه كثيرة؛ ولكن ينظم تفاريقها عشر جمل:

الأولى: تقديم طهارة النفس عن رذائل الخلاق ومذموم الأوصاف

إذ العلم عبادة القلب وصلاح السر وقربة الباطن إلى الله تعالى.

فلا تصح هذه العبادة إلا بعد طهارة القلب عن خبائث الأخلاق وأنجاس الأوصاف.

الثانية: أن يقلل علائقه من الاشتغال بالدنيا، ويبعد عن الأهل والوطن

فإن العلائق شاغلة وصارفه، وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه.

ومهما توزعت الفكرة قصرت عن درك الحقائق، ولذلك قيل: العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك، فإذا أعطيته كلك فأنت من إعطائه إياك بعضه على خطر.

والفكرة المتوزعة على أمور متفرقة كجدول تفرق ماؤه فنشفت الأرض بعضه واختطف الهواء بعضه فلا يبقى منه ما يجتمع ويبلغ الزرع.

الثالثة: أن لا يتكبر على العلم، ولا يتأمر على المعلم

بل يلقي إليه (1/ 125) زمام أمره بالكلية في كل تفصيل ويذعن لنصيحته إذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق، وينبغي أن يتواضع لمعلمه ويطلب الثواب والشرف بخدمته.

الرابعة: أن يحترز الخائض في العلم في مبدأ الأمر عن الإصغاء إلى اختلاف الناس

سواء كان ما خاض فيه من علوم الدنيا أو من علوم الآخرة، فإن ذلك يدهش عقله ويحير ذهنه ويفتر رأيه ويؤيسه من الإدراك والاطلاع.

بل ينبغي أن يتقن أولاً الطريقة الحميدة الواحدة المرضية عند أستاذه ثم بعد ذلك يصغي إلى المذاهب والشبه وإن لم يكن أستاذه مستقلاً باختيار رأي واحد وإنما عادته نقل المذاهب وما قيل فيها، فليحترز منه فإن إضلاله أكثر من إرشاده، فلا يصلح الأعمى لقود العميان وإرشادهم، ومن هذا حاله بعد في عمى الحيرة وشبه الجهل.

الخامسة: أن لا يدع طالب العلم فناً من العلوم المحمودة، ولا نوعاً من أنواعها

إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على مقصده وغايته، ثم إن ساعده العمر طلب التبحر فيه وإلا اشتغل بالأهم منه واستوفاه وتطرف من البقية فإن العلوم متعاونة وبعضها مرتبط ببعض.

ويستفيد منه في الحال الانفكاك عن عداوة ذلك العلم بسبب. جهله، فإن الناس أعداء ما جهلوا

قال تعالى: }وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم{ فالعلوم على درجاتها إما سالكة بالعبد إلى الله تعالى أو معينة على السلوك نوعاً من الإعانة؛ ولها منازل مرتبة في القرب والبعد من المقصود، (1/ 126) والقوامون بها حفظة كحافظ الرباطات والثغور، ولكل واحد رتبة وله بحسب درجته أجر في الآخرة إذا قصد به وجه الله تعالى.

السادسة: أن لا يأخذ في فن من فنون العلم دفعة

بل يراعي الترتيب ويبتدئ بالأهم.

فإن العمر إذا كان لا يتسع لجميع العلوم غالباً فالحزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه ويكتفي منه بشمه، ويصرف جمام قوته في الميسور من علمه إلى استكمال العلم الذي هو أشرف العلوم وهو علم الآخرة، ولست أعني به الاعتقاد الذي يتلقنه العامي وراثة أو تلقفاً، ولا طريق تحرير الكلام والمجادلة فيه عن مراوغات الخصوم كما هو غاية المتكلم، بل

ذلك نوع يقين هو ثمرة نور يقذفه الله تعالى في قلب عبد طهر بالمجاهدة باطنه عن الخبائث حتى ينتهي إلى رتبة إيمان الصديق رضي الله عنه الذي لو وزن بإيمان العالمين لرجح.

السابعة: أن لا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله

فإن العلوم مرتبة ترتيباً ضرورياً وبعضها طرق إلى بعض، والموفق من راعى ذلك الترتيب والتدريج وليكن قصده في كل علم يتحراه الترقي إلى ما هو فوقه.

وينبغي أن يعرف الشيء في نفسه فلا كل علم يستقل بالإحاطة به كل شخص، ولذلك قال علي رضي الله عنه: ((لا تعرف الحق بالرجال. اعرف الحق تعرف أهله)). (1/ 127)

الثامنة: أن يعرف السبب الذي به يدرك شرف العلوم

وأن ذلك يراد به شيئان:

أحدهما: شرف الثمرة

والثاني: وثاقة الدليل، وقوته

وذلك: كعلم الدين وعلم الطب.

التاسعة: أن يكون قصد المتعلم في الحال تخلية باطنه وتحميله بالفضيلة

وفي الحال القرب من الله سبحانه والترقي إلى جوار الملأ العلى من الملائكة والمقربين.

ولا يقصد به الرياسة والمال والجاه ومجاراة السفهاء ومباهاة الأقران. وإذا كان هذا مقصده -طلب لا محالة - الأقرب إلى مقصوده وهو علم الآخرة.

ومع هذا فلا ينبغي أن ينظر بعين الحقارة إلى سائر العلوم كالنحو واللغة المتعلقين بالكتاب والسنة وغير ذلك.

العاشرة: أن يعلم نسبة العلوم إلى المقصد

كما يؤثر القريب الرفيع على البعيد الوضيع والمهم على غيره.

ومعنى المهم ما يهمك، ولا يهمك إلا شأنك في الدنيا والآخرة وإذا لم يمكنك الجمع بين ملاذ الدنيا ونعيم الآخرة كما نطق به القرآن وشهد له نور البصائر ما يجري مجرى العيان فالأهم ما يبقى أبد الآباد، وعند ذلك تصير الدنيا منزلاً والبدن مركباً والأعمال سعياً إلى المقصد ولا مقصد إلا لقاء الله تعالى، ففيه النعيم كله وإن كان لا يعرف في هذا العالم قدره إلا الأقلون.

وأما: وظائف المعلم المرشد

فالأولى: الشفقة على المتعلمين، وأن يجريهم مجرى بنيه

ولذلك صار حق المعلم أعظم من حق الوالدين. ولولا المعلم لانساق ما حصل من جهة الأب إلى الهلاك الدائم، وإنما المعلم هو المفيد للحياة الأخروية الدائمة، كما أن الوالد سبب الوجود الحاضر الفاني.

والمراد معلم علوم (1/ 128) الآخرة أو علوم الدنيا على قصد الآخرة لا على قصد الدنيا. فأما التعليم على قصد الدنيا فهو هلاك وإهلاكه نعوذ بالله منه.

الثانية: أن يقتدي بصاحب الشرع

فلا يطلب على إفادة العلم أجراً ولا يقصد به جزاء ولا شكراً، بل يعلم لوجه الله تعالى وطلبا للتقرب إليه، ولا يرى لنفسه منة عليهم وإن كانت المنة لازمة لهم، بل يرى الفضل لهم وثوابه في التعليم أكثر من ثواب المتعلم عند الله تعالى، ولولا التعلم ما ثبت هذا الثواب فلا يطلب الأجر إلا من الله تعالى.

الثالثة: أن لا يدع من نصح المتعلم شيئاً

وذلك بأن يمنعه من التصدي لرتبة قبل استحقاقها، والتشاغل بعلم خفي قبل الفراغ من الجلي.

ثم ينبهه على أن يطلب العلوم للقرب إلى الله دون الرئاسة والمباهاة والمنافسة، ويقدم تقبيح ذلك في نفسه بأقصى ما يمكن فليس ما يصلحه العالم الفاجر بأكثر مما يفسده. فإن علم من باطنه أنه لا يطلب العلم إلا للدنيا نظر إلى العلم الذي يطلبه فإن كان هو علم الخلاف في الفقه والجدل في الكلام والفتاوى في الخصومات والأحكام فيمنعه من ذلك.

فإن هذه العلوم ليست من علوم الآخرة ولا من العلوم التي قيل فيها: تعلمنا العلم لغير الله فأبى العلم إلا أن يكون الله، وإنما ذلك علم التفسير وعلم الحديث وما كان الأولون يشتغلون به من علم الآخرة ومعرفة أخلاق النفس وكيفية تهذيبها، فإذا تعلم الطالب وقصده الدنيا فلا بأس أن يتركه.

الرابعة: وهي من دقائق صناعة التعليم، أن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق

بطريق التعريض ما أمكن ولا يصرح، وبطريق الرحمة (1/ 129) لا بطريق التوبيخ، فإن التصريح يهتك حجاب الهيبة ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف ويهيج الحرص على الإصرار.

الخامسة: أن المتكفل ببعض العلوم ينبغي ألا يقبح في نفس المتعلم العلوم التي وراءه

كمعلم اللغة، إذ عادته تقبيح علم الفقه ومعلم الفقه عادته تقبيح علم الحديث والتفسير، ذلك نقل محض وسماع بحت وهو شأن العجائز ولا نظر للعقل فيه ومعلم الكلام ينفر عن الفقه ويقول: ذلك فروع وهو كلام في حيض النسوان فأين ذلك من الكلام في صفة الرحمن.

فهذه أخلاق مذمومة للمعلمين ينبغي أن تجتنب، بل المتكفل بعلم واحد ينبغي أن يوسع على المتعلم طريق التعليم في غيره، وإن كان متكفلاً بعلوم فينبغي أن يراعي التدريج في ترقية المتعلم من رتبة إلى رتبة.

السادسة: أن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه

ولا يلقي إليه مالا يبلغه عقله فينفره أو يخبط عليه عقله كما قيل: كلموا الناس على قدر عقولهم.

وأشار علي عليه السلام إلى صدره ((إن ههنا لعلوماً جمة لو وجدت لها حملة)).

السابعة: أن المتعلم القاصر ينبغي أن يلقي إليه الجلي اللائق به

ولا يذكر له أن وراء هذا تدقيقاً وهو يدخره عنه، فإن ذلك يفتر رغبته في الجلي، ويشوش عليه قلبه، ويوهم إليه البخل به عنه، إذ يظن كل أحد أنه أهل لكل علم دقيق، فما من أحد إلا وهو راض عن الله سبحانه في كمال عقله، وأشدهم حماقة وأضعفهم عقلاً هو أفرحهم بكمال عقله.

الثامنة: أن يكون المعلم عاملاً بعلمه

فلا يكذب قوله فعله فإن العلم يدرك بالبصائر، والعمل يدرك بالأبصار وأرباب الأبصار أكثر، فإذا (1/ 130) خالف العمل العلم منع الرشد.

وكل من تناول شيئاً وقال للناس: لا تتناولوه فإنه سم مهلك سخر الناس به واتهموه وزاد حرصهم عليه فيقولون: لولا أنه أطيب الأشياء وألذها لما كان يستأثر به.

هذا خلاصة ما في (الإحياء) وقد أطال في تقرير كل أدب ووظيفة من هذه الآداب والوظائف إطالة حسنة. وعقد الباب السادس من كتاب (العلم) في آفات العلم وبيان علامات علماء الآخرة والعلماء السوء. والله تعالى أعلم بالصواب.

وللشيخ العالم برهان الإسلام الزرنوجي تلميذ صاحب (الهداية) كتاب سماه (تعليم المتعلم طريق التعلم) وجعله فصولاً قال فيه: ((إنه لا يفترض على كل مسلم طلب كل علم، وإنما يفترض عليه طلب علم الحال، أي علم ما يقع له في حاله من الصلاة والزكاة والصوم والحج. ولا بد له من النية في زمان تعلم العلم لقوله صلى الله عليه وسلم: ((إنما الأعمال بالنيات)) وينوي بطلب العلم رضاء الله تعالى والدار الآخرة، وإزالة الجهل عن نفسه وعن سائر الجهال، وإحياء الدين وإبقاء الإسلام، فإن بقاء الإسلام بالعلم.

ولا يصح الزهد والتقوى مع الجهل. ولا ينوي به إقبال الناس إليه، ولا استجلاب حطام الدنيا والكرامة عند السلطان وغيره. ولا يذل نفسه بالطمع، ويتحرز عما فيه مذلة العلم وأهله. ويختار من كل علم أحسنه ويقدم علم التوحيد والمعرفة، وإن كان إيمان المقلد صحيحاً، ويختار العتيق دون المحدثات، ولا يشتغل بهذا الجدل الذي ظهر بعد (1/ 131) انقراض الأكابر من العلماء. وأما اختيار الأستاذ فيختار الأعلم والأورع والأسن.

والمشاورة في طلب العلم أهم وأوجب. وينبغي أن يثبت ويصبر على أستاذ وعلى كتاب حتى لا يتركه أبتر، وعلى فن حتى لا يشتغل بفن آخر قبل أن يتقن الأول، وعلى بلد حتى لا ينتقل إلى بلد آخر من غير ضرورة، ولا ينال ولا ينتفع به إلا بتعظيم العلم وأهله وتعظيم الأستاذ وتوقيره.

ولا بد لطالب العلم من الجد والمواظبة والملازمة، وإليه الإشارة في القرآن الكريم {والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا} و{يا يحي خذ الكتاب بقوة} قيل: اتخذ الليل جملاً تدرك به أملا.

ويواظب على الدرس والتكرار في أول الليل وآخره، فإن ما بين العشاءين ووقت السحر وقت مبارك، والكسل من قلة التأمل في مناقب العلم وفضائله.

والعلم النافع يحصل به حسن الذكر ويبقى ذلك بعد وفاته فإنه حياة أبدية. ويوقف بداية السبق على يوم الأربعاء، وهكذا كان فعل أبو حنيفة - رحمه الله- بل كان الشيخ أبو

يوسف الهمداني يوقف كل عمل من أعمال الخير على يوم الأربعاء، وهذا لأنه يوم خلق فيه النور وهو يوم نحس في حق الكفار فيكون مباركاً للمؤمنين. وينبغي أن يكون قدر السبق للمبتدئ قدر ما يمكن ضبطه بالإعادة مرتين بالرفق، ويزيد كل يوم كلمة وقد قيل: السبق حرف والتكرار ألف.

قال الأستاذ شرف الدين العقيلي: الصواب عندي في هذا ما فعله مشائخنا، وإنهم كانوا يختارون للمبتدئ صغارات المبسوط لأنه أقرب إلى الفهم والضبط وأبعد عن الملالة وأكثر وقوعاً بين الناس، قيل: حفظ حرفين خير من سماع وقرين، وفهم حرفين خير من حفظ وقرين. فينبغي أن لا يتهاون في الفهم. (1/ 132)

ولا بد من المذاكرة والمناظرة والمطارحة، لكن بالإنصاف والتأني والتأمل دون الشغب والغضب، وهي أقوى من فائدة مجرد التكرار. قيل: مطارحة ساعة خير من تكرار شهر.

ويشتري بالمال الكتب، ويستكتب فيكون عوناً على التعلم والتفقه، وينبغي أن لا يكون لطالب العلم فترة فإنها آفة.

ويتوكل في طلب العلم ولا يهتم لأمر الرزق، ولا يشغل قلبه بذلك.

ووقت التعلم من المهد إلى اللحد، دخل حسن بن زياد في التفقه وهو ابن ثمانين سنة.

وأفضل الأوقات شرخ الشباب ووقت السحر وما بين العشاءين. وينبغي أن يستغرق جميع أوقاته، فإذا مل من علم يشتغل بعلم آخر. كان ابن عباس إذا مل من علم الكلام قال: ((هاتوا ديوان الشعر)) ويكون مستفيداً في كل وقت حتى يحصل له الفضل.

وطريق الاستفادة أن يكون معه في كل وقت محبرة حتى يكتب ما يسمع من الفوائد، قيل: ما حفظ فر وما كتب قر.

وأقوى أسباب الحفظ الجد والمواظبة وتقليل الغذاء، وصلاة الليل، وقراءة القرآن، نظراً، والسواك، وشرب العسل وأكل الكندر مع السكر، وأكل ما يقلل البلغم والرطوبات يزيد

في الحفظ، وكل ما يزيد في البلغم يورث النسيان، ومن أسبابه اقتراف المعاصي وكثرة الذنوب والهموم والأحزان في أمور الدنيا وكثرة الأشغال والعلائق.

وأما أسباب نسيان العلم: فأكل الكسبرة الرطبة، وأكل التفاح الحامض، والنظر إلى (1/ 133) المصلوب، وقراءة ألواح القبور، والمرور بين قطار الجمال، وإلقاء القمل على الأرض، والحجامة على نقرة القفا، كلها تورث النسيان.

وارتكاب الذنب سبب حرمان الرزق خصوصاً الكذب يورث الفقر، وكذا نوم الصبح، وكثرة النوم تورث فقد العلم إلى غير ذلك.

ومما يزيد في الرزق التسبيح بعد الفجر وبعد المغرب. ومما يزيد في العمر البر وترك الأذى، وتوقير الشيوخ، وصلة الرحم، والاحتراز عن قطع الأشجار الرطبة إلا عند الضرورة، وإسباغ الوضوء، والصلاة بالتعظيم والخشوع، والقرآن بين الحج والعمرة، وحفظ الصحة.

ولا بد أن يتعلم شيئاً من الطب، ويتبرك بالآثار الواردة في الطب الذي جمعه الشيخ الإمام أبو العباس المستغفري في كتابه المسمى بـ (طب النبي) صلى الله عليه وسلم يجده من يطلبه.

هذا خلاصة ما ذكره الزرنوجي - رحمه الله -.

وكتاب: (جواهر العقدين في فضل الشرفين: شرف العلم الجلي والنسب العلي) للشيخ، الإمام، العلامة: علي ابن الشيخ: جمال الدين السمهودي، الشافعي - رحمه الله - قد اشتمل على جملة كافية من بيان شرف العلم، وآداب العالم والمتعلم، وطريق الدرس، واقتناء الكتب، وغيرها، اشتمالاً نافعاً؛ فمن شاء الزيادة فعليه به، وبالله التوفيق.

الفصل التاسع في حالة العلماء

اعلم أن العلم له حقائق لغوية: وهو ضد الجهل.

واصطلاحية: وهي كما قيل: من جمع بين علم المعقول والمنقول.

وكما قيل: من تمكن من إثبات المسائل بأدلتها عن علم وثبت.

وعرفية: وهي كل من اشتغل بتحصيل العلم، ولو كان على جهة التقليد، أو الشروع في التحصيل.

فيطلق العالم على من تعلم النحو والصرف، أو الفقه أو جميعها.

وليس مرادي إلا من تمكن من إثبات المسائل بأدلتها عن علم وثبت.فيشمل من عرف جميع الآلات، وعرف الكتاب والسنة، فإنه يتمكن من إثباتها على ذلك الوجه.

وعلوم العقل لا دخل لها في الشريعة، وإن العالم بها لا يدخل في مفهوم ((العلماء ورثة الأنبياء)) والله تعالى قد أغنانا عن الكتب السابقة، التي أنزلت على الأنبياء عليهم السلام، بما أنزله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجمع فيه كل خير، واحتوى على كل فضيلة لفظاً ومعنًى وعلماً وحكمة وغير ذلك، فكيف نرجع إلى كتب الحكماء لا نعلم أذلك عنهم، من ذات أنفسهم، أو عن وحي إلى رسول منهم؟ وأول ما خرج ذلك في دولة بني العباس، وأكثر من أخرجه (1/ 135) المأمون ووقع الاشتغال به، والمحن والفتن، وهلك به جماعة أوقعهم في الكفر والزندقة، واشتغل به المأمون، حتى إنه أرسل إلى ملك الإفرنج، وذكر له أن مراده في الكتب التي لديهم، وعربوها له، ونبش لحد كسرى من أجل أنه قيل له: إن في قبره تابوتاً فيه من كتب القدماء.

على أنه لو كان لا بد منه في العلم، لكان الصحابة كلهم ليسوا بعلماء، لأنهم لم يعرفوا علوم المعقول، وكذا من بعدهم من التابعين ومن تبعهم ولا قائل به في العالم، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب)).

وأما العرف فغير معمول به، لأنه إذا اشتغل بفن وعرفه سمي في العرف عالما وليس هو من العلم في شيء، لأنه لا ينتفع به في الدين أصلاً، ولا يقدر أن يعمل بفرع من فروع الشريعة بنفس ذلك الفن، كالنحو وغيره.

وإنما تلك الفنون آلة للكتاب والسنة، فمن اشتغل بها و لم يتوصل بها إلى تلك الأمور فهو كمن أحكم السلم و لم يرتق عليه إلى محل مرتفع، ولا فائدة له فيه.

وكذا المقلد فإنه لا يعلم ما الحق في المسألة، ولا مع من هو ولا قاله من قلده أصواب هو أم خطأ.

وهذا لا يصح إطلاق العالم عليه حتى قال النووي: ((إنه إجماع)) وقالوا في أصول الفقه: إنه لا عبرة بالمقلد في إجماع العلماء، لأنه ليس بعالم، لأنهم حدوه: من يقبل قول من أفتاه من دون أن يطالبه بحجة.

وقد أوضح هذا بما لا مزيد عليه، الشيخ الفاضل علي بن محمد ولد شيخنا الشوكاني - رحمه الله - (1/ 136) في ((القول السديد في نصح المقلد وإرشاد المستفيد)).

وأما المشتغل فيما يثبت له ذلك إلا إذا ثبت له الملكة في الآلات، وأمكنه معرفة الكتاب والسنة كما ينبغي، لأنه عند شروعه يريد تحصيل ما به الوصول إلى معرفة العلم الذي يطلق على من قام به اسم العالم، فإذا أطلق عليه عند الشروع فإنما هو مجاز بعلاقة الأول والقرينة الواقعة.

فإذا عرفت هذا علمت أن العلم من أشرف المطالب، لا يساويه مساوٍ ولا تبلغ غايته غاية، ولا فضيلة سواه.

ولقد صدق القائل: من فاته العلم ماذا أدرك، ومن أدرك العلم ماذا فاته.

قال الشافعي: إذا لم يكن العالم العامل ولياً فما لله ولي. والصحيح أن العالم له رتبة كبيرة وهي كونه وارث الأنبياء عليهم السلام، وكونه ممن قال صلى الله عليه وسلم فيه: ((لأن يهدي الله رجلاً على يديك خير مما طلعت عليه الشمس)).

وكونه ممن يصدق عليه قوله تعالى: }إنما يخشى الله من عباده العلماء{. وقوله: }قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون{. وقوله: }وإذ أخذ الله ميثاق الـذين أوتـوا الكتاب لتبيننه للناس{.

ثم إن العلم له فوائد منها: أنه يؤجر على تعلمه وتعليمه والإفتاء به والقضاء بما دل عليـه، والتصنيف، وإهداء الناس، ويكون مما يتبع بعد الموت، كما قال صلى الله عليه وسـلم: ((أو علم ينتفع به))، وكما قال: ((العلماء على منابر من نور يوم القيامة))، وكما قال: ((إن أنبياء بني إسرائيل يتمنى أحدهم أن يكون كعلماء هذه الأمة))، وكما قال: ((من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)) (1/ 137).

والفقه فهم الكتاب والسنة، وكما قال: ((خياركم في الجاهلية خياركم في الإسـلام إذا فقهوا)).

فأثبت لهم الخيرية المطلقة.

وهذه بعض الأدلة فيهم، والفضائل المسرودة في الكتب هي الكثير الطيب، لولا خـوف الإطالة لاحتاجت إلى مجلد.

وقد جمع فيما ورد فيهم وفضائلهم بعض علماء مكة المكرمة مجلداً وسماه (العلم) فثبت أن العلماء لهم المحل الأسنى؛ وآدم عليه السلام لما ألهمه الله تعالى الأسماء وجعل له تلك الحالة، رفعه على الملائكة وله حالة الرياسة على الملائكة حالة إنبائهم، كالحالة التي تثبت للشيخ على التلميذ.

فلما صارت له تلك الفضيلة، وبلغ تلك المنزلة عظم على الملائكة وأمرهم الله سبحانه بالسجود له، لأنه قد صار له حق المشيخة، وإن كانت ماهية الملائكة أشرف، وصفاتهم أعلى وأفضل من صفات الآدمي، إلا أن هذه حالة خاصة، ولا مانع من أن يأمر الله سبحانه بعض خلقه بالسجود لبعض.

ولا فائدة للتمحلات لأن المنهي عنه وهو السجود لغير الله سبحانه، إنما هو في شريعته صلى الله عليه وسلم، لوقوعه في شرع من قبله، كسجود يعقوب وزوجته ليوسف عليهم السلام حين دخلا عليه كما حكاه الله سبحانه.

ولو سلمنا أنه منهي عنه في كل شريعة فهذا خاص، لكون الآمر به هو الله سبحانه وتعالى، وهو الباعث للرسل والموجب للشرائع، وقد حكاه عن نفسه ولا فائدة فيما قيل: إنه إنما جعل آدم قبلة لهم لأنه ينافيه قوله }اسجدوا لآدم{ ولو كان كذلك لقيل لهم: اسجدوا إلى آدم.

وكذا إنما أمروا بالسجود لله ولكن نسب إلى آدم (1/ 138)، وهذا ينافيه اللفظ أيضاً

وبالجملة فكأن السجدة له عليه السلام تعظيماً لعلمه.

وقد اختلف في كيفية التعليم فقيل: بالاستعداد والإلقاء من الله تعالى إليه.

وقيل: بالإلهام، ويدل عليه قوله تعالى في داود }وعلمناه صنعة لبوس لكم{ فإنه ألهمها إلهاماً لا تعليماً حقيقة.

والذي يظهر لي أنه أطلعه الله سبحانه على اللوح المحفوظ، لأن فيه كل ما كان وما سيكون، فجميع الأسماء والأشياء فيه وصفاتها وأحوالها، فطبق تلك الكيفية التي رآها في اللوح على المسميات.

وقد قال تعالى: }فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول{.

أو أنه خلق له قدرة يقتدر بها على التعبير عن تلك الأمور عند الأمر له بإنباء الملائكة، ويكون معنى (علم) أقدر.

وهذا مما يدل أكمل دلالة على أن علم الله تعالى لا نسبة بينه وبين علم مخلوقاته، وعلى أن علم المخلوق ولو بلغ الغاية القصوى والنهاية العليا لا يدرك كنه الأمور ولا ينكشف له المصالح كلية الانكشاف.

وبهذا تعرف قدر الشيخ، وأنه لما صارت له تلك الفضيلة وهي العلم كان الجزاء فيه السجود، وإن كان التلميذ شريفاً في، النسب فإن شرف التعليم له زائد على شرفه، كما كان ابن عباس يمسك بركاب شيخه، وكان ينام في بابه ينتظر لخروجه حتى يُطير عن ثوبه التراب الذي تلقيه الرياح.

وكذلك أمسك الإمام أحمد ركاب الشافعي.

فيجب على التلميذ أن يجل الشيخ ويعظمه لما أسدى إليه، ولا يكفر نعمته فيهلك كإبليس لما أذنب هلك، وأقل أحوال هلاك التلميذ ذهاب رونق علمه وعدم قبول فائدته مع تغير أحوال الدنيا عليه، وكم شاهدنا (1/ 139).

وكفى بهذا دليلاً فإن الملائكة عليهم السلام لما عرفوا الأسماء، ثبت لآدم عليه السلام ذلك الحق عليهم، بعد أن كان عندهم لا يصلح للخلافة فصار صالحاً للإفادة، وأبى اللعين، فكان سبب هلاكه وهلاك ذريه ومن تبعه، لأنه أصر على ما ظهر له أنه الصواب.

وإبليس وإن كانت ماهيته غير ماهية الملائكة، وهو من الجن لكنه أطلق عليه ذلك الاسم ودخل في مسماهم، وعوقب على عدم الامتثال لكونه قد صارت له أحوال الملائكة وقرب كقربهم، وأودع فيه من النور ما شابه به الملائكة.

فلما أصر واستكبر وعاد إلى الماهية الأصلية، نال ما نال وعوقب بما عوقب.

وهذا أحسن ما تفسر به الآية الكريمة.

وإن كان قد قيل في تفسيرها أمور أخر، كلها صرف اللفظ عن ظاهره بغير قرينة ولا مرجح، وما جعلوه مانعاً من أن الملائكة لم يقع منهم الاستنكار، وإنما هو على جهة العرض يأباه قطعهم بان آدم وذريته سيفسدون ويسفكون الدماء.

فهذا مما يبين أن كل مخلوق لا بد له من الخطأ، فإن الملائكة قد قص الله علينا أمرهم هذا، والأنبياء كذلك.

وكل ذلك إنما وقع منهم في الاجتهادات لا في الأوامر والتشريعات، فلما وقع ذلك منهم وقد ثبتت لهم العصمة نبهوا على الخطأ، فقد وقع ذلك لسيد ولد آدم، وخير الخلق، وأقربهم إلى الله، صلى الله عليه وسلم ونبه، وكذا الملائكة.

وكفى بهذا رادعاً وزاجراً للعلماء عن إثبات الشريعة بالرأي والقياسات الواهية، غير ما كانت علته منصوصة، أو منبهاً عليها.

وأما فحوى الكتاب وقياس الأول فهو داخل في مفهوم اللفظ ليس من باب القياس، وإنما القياس الممنوع الذي يكون باعتبار الأقيسة الأخرى التي توسعوا فيها، مثل السبر، والتقسيم، والإحالة، وغير ذلك (1/ 140).

وإذا اعتقد أنه شرع وأوجب على غيره اتباعه أو أفتى به أو قضى عليه فقد تقول على الله سبحانه بما لم يقله.

فليكن هذا على ذكر منك فإنه من أعظم الأمور التي يكون بها الهلاك، فما أحق العالم أنه إذا لم يجد علة منصوصاً عليها، ولا منبهاً عليها، أن يترك التشريع، وهذا المقيس بالرأي إنما عسر الشريعة والنبي صلى الله عليه وسلم، يسرها.

وهذه نصيحة مني لمن يريد الله به خيراً، ليس الموجب لها إلا حب إخواني من علماء المسلمين المتبعين.

وأما المقلد أو مجتهد المذهب فليس من مبحوثنا ولا دخل في نصيحتنا، لأنه ممنوع عن التكلم محجور عن التعرض حتى يصدق عليه اسم العالم لما عرفت.

ومن أراد تحقيق ذلك فعليه بكتب شيخنا الشوكاني، وكتب أئمة السنة ابن تيمية، وابن القيم، وابن الوزير والسيد الأمير، ومن حذا حذوهم، وبتكميل الحجة والبيان، وشرح بيتي إمام الزمان ففيها ما يغني ويقني.

وإنما جرى القلم بهذا في هذه وإن كان المبحوث عنه سواه لأن له دخلاً فيها.

ولما نظرت هذه الفضيلة التي ثبتت لآدم باعتبار العلم، عدلت إلى أن هؤلاء العلماء الذين عرفت أنهم المقصودون هنا، وزع الله بينهم الفضائل وجعلهم أنواعاً.

النوع الأول: علماء الصحابة الحافظين للشريعة، المبلغين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، المعلمين لمن دخل في الدين، القائمين بنشرها المجاهدين لمن خالفها.

النوع الثاني: التابعون لتلك الفضائل، القافون أثر الأوائل. (1/ 141)

الراحلون لتنفيذها إلى البلاد، المبلغون إلى من بعدهم من العباد، وهم دون النوع الأول من الرتبة.

النوع الثالث: تابعو التابعين، وهم على نهجهم في تلك العناية ومتبعون لهم في الفضائل والشرف، حتى كانوا خلفهم في القيام بذلك المنصب وفعلوا كفعلهم في إحراز ذلك المطلب.

ثم من بعده كثرت الروايات وانتشرت في جميع الأقطار بفتح البلاد، وفشا الكذب، وعم التقليد الذي منع منه الأئمة المجتهدون، وحذر منه السلف الصالحون.

النوع الرابع: العلماء البالغون إلى رتبة الاجتهاد المطلق، وهم كثيرون غير الأربعة المشهورين كما صرح بذلك أهل السير والطبقات في كتبهم، وكانوا لا يقلدون أحدا ولا ينسبون أنفسهم إلى أحد، و لم يكونوا متمذهبين كما يزعم من لا علم له بأحوال العلماء.

النوع الخامس: وهو من اشتغل بطلب جمع الأحاديث، حتى حفظ منها مالا يقدره طباعنا ولا يتصوره حواسنا.

فمنهم من حفظ ألف ألف أي عشرة لكوك في العرف.

ومنهم من حفظ عشرة آلاف ألف بمعنى مائة لك.

ومنهم من حفظ أحمال جمال من المائة فما دون وما فوق، ورحل في طلب ذلك إلى مشرق الأرض ومغربها جنوباً وشمالاً.

وذلك بسبب أن الله تبارك وتعالى خلق (1/ 142) للسنة المطهرة خلقاً، مثل هؤلاء فسعوا في طلبها وبذلوا نفوسهم وملاذهم في تحصيلها، وداروا الأقطار ووصلوا الليل والنهار، وأحرزوها وبثوها في الناس، وقضوا ما كان عليهم وبقي ما كان لهم فجزاهم الله عن الإسلام جزاء خير على التمام.

والسنة صنو القرآن الكريم وإنما فارقها لكونه للتحدي، وهي مشاركة له في التشريع، وقد تدارك الله بحفظ الكتاب، ويلزم منه حفظ السنة لكونها وضعت بأنها وحي.

ثم بعدهم.

النوع السادس: وهو أنه لما كثرت الزيادة فيها، وفشا الكذب، وظهر أهل الوضع والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم كل حين وكل وقت في زيادة، واحتالوا بإدخال الأحاديث الموضوعة والمكذوبة في أسانيد الأثبات الثقات أوجد الله لها هذا النوع فزبروها، وعرفوا صحيحها من سقيمها، وبينوا موضوعها ومكذوبها وغير ذلك، وفحصوا وداروا الأقطار وسألوا الكبار، وأخرجوا ما دسه الأشرار وأوضحوا ذلك

أوضح منار، وعرفوا كل واحد من رواتها باسمه ولقبه وبلده وكنيته وحرفته ومشائخه والآخذين عنه ومجالسه، ومن حضر ومن ذهل في حال الإملاء عليهم في ذلك المجلس وما قدر ذهوله، وبينوا أسباب القدح من وضع، وكذب، وتدليس، وإبهام، وسوء حفظ ولين، ومختلط في عقله، وصدوق، وشيخ، وغير ذلك.

ولهم في ذلك اصطلاحات، يعرفها من عرف علم السنة فإنه لا بد من معرفتها ثم دونوا للرجال كتباً ذكروا فيها أحوالهم وما سبب القدح فيهم، وما يقبلون فيه وما لم (1/ 143) يقبلوا فيه إذا كان له حالات، وما يعرض لهم وعمن رووا ومن روى عنهم.

ثم دونوا كتباً في المكذوبات، والموضوعات، والضعاف، والحسان، والصحاح.

ومنهم من جمع الجميع.

ولما كان لا يؤمن بعد أعصارهم أن لا تكون تلك الكتب ولا الأقوال أقوالهم أوجد الله تعالى من بعدهم في كل عصر علماء وهم.

النوع السابع فشرحوا كتبهم، وأوضحوا مرادهم، وبينوا للناس مقاصدهم، وعرفوا الناس بصحة نسبة ذلك إليهم، وأنه كتاب فلان بإحراز أسانيده وكل خلف عن سلف معروف معلوم مشهور إلى عند المصنف، وأبدوا صناعات تطرب الألباب، واخترعوا أساليب معونة للطلاب، فمنها ما فعلوه على أبواب الفقه ورووا فيه كل ما يصلح للاحتجاج من تلك المجموعات، وتكلموا على سنده وقربوه لطلبته كلية التقريب وأزالوا عنه النصب، ومنحوه أوفر نصيب وما أنتجته أفكارهم السليمة وأفهامهم المستقيمة، من الفوائد العجيبة، والنكت الغريبة، والأساليب البديعة، ولم يتهوروا في الرأي، ولا تبعوا ما لم يكن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن نقلوا ما قاله أهل المذاهب من المسائل التي لم تكن موافقة للدليل، ودونوا ما حكوه عنهم من تلك العجائب، فلا يخل إما أن يكون لقصد البيان وإظهار أن خلاف كلامه هو الصواب، فهذا هو الميثاق الذي أخذه الله على أهل الكتاب، ومنهم من يكون من باب قوله:

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ** ومن لا يعرف الشر يقع فيه (1441 /)

ومنهم من يذكر ما قالوه بقصد أنهم إذا عرفوا أنه يعرف ما عندهم وقد ذكر الدليل أو رجح فلا يظنوا أنه فعل ذلك، وهو جاهل لما عندهم، وهذا مأجور وأن كان قصده إنما هو ليعرفوا أنه عالم فقط، فهذا معجب بنفسه. ومنهم من يظهر بذلك لأهل مذهبه أنه لم يخالفهم، وأنه باق على وفق قول إمامهم، وهذا الفعل يخالف أخذ الميثاق، وأمر العلماء بالبيان، وخشية الله منهم وكونهم ورثة الأنبياء.

ولهذا البحث مزيد فائدة في (القول السديد) وقد جرت عادة الله سبحانه، أن فاعل ذلك لا بد أن يبقى مضطهدا خائفا محروم العلم، لا ينفعه ذلك في الدنيا وفي الآخرة شيئا، وأن فاعل الحق ومتبعه والمتظهر بنصره والقيام لخدمته والبيان لما خالفه، والرد على قائله، في أعلى رتب الشرف، وأرفع درجات الكمال، مجلل مبجل مهاب، وكان الفرد المنظور إليه بعين العلم وإن كلامه هو الحق والصواب، متبع في الناس معمول بما قاله، وإن خولف في مدة حياته، كبعض العلماء الكبار. فتنظر بعد موته وإذا كلامه عند المخالف والموالف مقبول، ويستدل به كل أحد. وتنظر وإذا كل مؤرخ إذا ذكره جعل ترجمته أكبر التراجم، ويذكر من فضله ونبله ما يخلع قلوب مخالفيه، ولا يقدر أحد على جحد فضائله، ولا كتم مناقبه، بل يشهد له بها المخالف كابن حزم، وابن تيمية وغيرهما في كل عصر.

ثم إن لهم فضائل غير هذه منها: الصدع بالحق ونصره، ودفع الباطل وإظهار ما وجب. ولذا ترى كثيرا من الصحابة (1/ 145) يقولون: لولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((من كتم علما)) الحديث. وسمعت قول الله تعالى: }ومن يكتمها فإنه آثم قلبه{ ما حدثتك.

فكم للعلماء مواقف عند أمراء الجور وسلاطين الظلم، يسطع فيها بالحق ويتكلم بما يوافق الشرع، ولا تأخذه في دين الله لومة لائم ولا يردعه عن إظهار الحق رادع، ولذا تنظر ما كان لهم من الأجر الجزيل، والجزاء الجليل، في قوله صلى الله عليه وسلم: ((وأفضل من ذلك كله كلمة حق عند سلطان جائر)) فتنظر، وإذا القائل بالحق كلامه المصدق وقدره

المبجل، وشأنه عندهم المعظم، وتنظر من داهن أو وافقهم على مرادهم رجاء لقربه منهم، ودنو مودتهم له، يكون عندهم مدحورا، مذموما، مردودا، على أن يصير علم الثاني سخرية وضحكة، ويبقى في أيدي الناس لعبة، ويطرح عندهم إلى الغاية، ويناله من الإهانة النهاية.

وكم في كل زمان من أهل هذا الشأن فالأول فاز وكان من أهل السعادة في الدارين. والثاني هلك وكان أرباب الشقاوة في الحالتين، وصدق عليه قوله صلى الله عليه وسلم: ((أنه من الثلاثة الذين تسعر بهم النار وأولهم دخولا فيها)) نسأل الله سبحانه الهداية والصلاح وأسباب الألطاف التي تكون موجبة للفلاح والنجاح.

ومنها: الصبر على التعليم والتهذيب لمن وصل إليهم، واشتغال أوقاتهم بالتدريب لهم، وبذل مجهودهم في إخلاص نصحهم في إفادتهم.

ومنها: إفادة الناس فيما يحتاجون إليه من الفتيا ودفع الخصومات، (1/ 146)

وإظهار الحق، ودفع الباطل، والقيام على الظالم والنصر للمظلوم، وإيصال الخصم بما يستحقه من خصمه.

ومنها: أنهم أمان أهل الأرض عند إتيان الساعة وقرب حلولها؛ فإن ارتفاع العلم من علاماتها، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم، أن ليس المراد ارتفاع نفس العلم، وإنما هو قبض حامليه حتى تضرب أكباد الإبل في مسألة ولا يجدون من يفتي فيها.

ثم لما كان للعالم والعلم هذه الفضائل، وهذه الأحوال كان من قام به كما ينبغي من أهل السعادة، ومن ترك ما يليق وتبع ما يجانب العلم ويخالف المراد منه، كان من أهل البلاء والشقاوة، ولذلك أسباب:

الأول: أنه لا يقصد بالتعلم والتعب إلا الله سبحانه وما يوافق مراده.

الثاني: أنه لا يكون قصده بعد أن حصل له العلم إلا أن يعمل ويخدم ويقرر ما صح عنه صلى الله عليه وسلم، ويرد ما خالف سنته كائنا ما كان.

الثالث: أن لا يعمل ولا يترك إلا وقد قام له دليل على العمل، أو الترك من الكتاب والسنة، أو استنباط جلي منهما. ولا يجعل لرأيه دخلا في إثبات الشريعة، ولا يكلف الناس بمجرد ما خطر بباله إذا لم تكن له عليه حجة تكون له بها النجاة إذا سئل بما أثبت ذلك الحكم، وما كلف به العباد.

الرابع: ترك التعصبات كلها. وهي أقسام؛ وقد حقق ذلك شيخنا الإمام في (أدب الطلب) فمن أراد الاطلاع عليها فعليه به. (1/ 147) وليس للعالم مسرح في التشريع، ولا كل ما قاله صواب، بل هو مجوز عليه الخطأ والصواب، فكيف يقع منه التعصب لقول عالم أو لقول صدر منه.

الخامس: أن لا يرى لنفسه حقا، وأن لا يعتريه عجب وكبر، لأنه محل الضعف والزلل والخطأ وكم مثله من العلماء، وكم وأي رتبة قد بلغ إليها. فإنه إذا نظر في أبناء كل زمان وأبناء زمانه، نظر وإذا فيهم من لا يبلغ قدره ولا ينال من الحظ والمعرفة ماله. بل إذا نظر إلى من هو أحقر منه يجد عنده من الفوائد ما لم يكن عنده، ولم يبلغ رتبة الكمال من الخلق فرد، ولو بلغ إلى النهاية القصوى ففوقه من هو أعلى منه رتبة وأرفع منه كعبا. على أنه إذا تفكر في أمر علم أنه لا يحسن منه ذلك، وهو أنه اشترك هو وجميع النوع الإنساني في الماهية وفي سائر الصفات، ومنحه الله سبحانه، وفتح عليه بالمعرفة، مع أنه هو والعامي والجاهل سواء. فهل يكون ذلك داعيا لأن ينظر لنفسه حقا، وأن يفتخر ويعتريه العجب، وهل تقابل تلك المنحة بهذا.

السادس: أن يصون العلم عما يدنسه، فالعلم جوهر شفاف نوري يكدره أدنى مكدر، ويذهب برونقه أيسر شيء، وما ذاك إلا لشرفه؛ ولذا قيل: ((إن عيب ذي الشرف مذكور، وعيب الجاهل مغمور)) فيصير عند كل راء وسامع أضحوكة وسخرية، فكيف بمن علم تحريم المحرمات، كالخمر والزنا والربا وأكل أموال الناس بالباطل والارتشاء، ثم

أقدم على أحدها؟! فهل تكون لعلمه فائدة؟ وهل تصير له ثمرة؟ وهل كان إلا نكالا ووبالا وسببا لهلاكه، وداعيا لأهل البطالة إلى عدم الإقلاع عن تلك (1/ 148) الأفعال، ومجريا لهم إلى ملازمة الفساد، لأنهم قد نظروه بعين العلم فيكون عليه وزره وأوزارهم؟ فكيف إذا انضم إلى فعله التحليل لهم والتحريم، من المسامحة والموافقة في مخالفة الشرع؟ فهو أشد من كل بلية، وأعظم من كل فتنة، لأنه أضله الله على علم، ثم لم يكتف بذلك حتى أضل غيره فيكون من أهل الشقاوة.

السابع: أن لا يفتي إلا عن ثبت، إذ لو أفتى من دون ثبت كان إثم الذي أفتاه عليه، وإثمه على الإقدام على الفتيا من دون معرفة، وكان كالحاكم الذي حكم بالحق وهو لا يعلمه، وهو من أهل النار كما حكم بذلك الرسول صلى الله عليه وسلم.

الثامن: أن لا يفتي من ذات نفسه برأيه، فهو محرم عليه لأنه مجتهد، والمجتهد هو من استفرغ الوسع لتحصيل ظن بحكم ظني، فإذا أفتى من دون استنباط ولا معرفة لما يكون هذا الفرد لاحقا به، فهو من التقول على الله بما لم يقل.

التاسع: أن يجل جميع العلماء ولا يستحقر أحدا منهم، ويعظمهم فإن وافق أقوالهم الصواب، كان لهم رتبة العلم ورتبة الموافقة، وإن خالف، فإن كان عن جهل وعدم استفراغ الوسع فقد أخطأ وعليه وزر الخطأ، وإن كان عن التباس، فهو مخطئ معذور وله أجر، فينبهه على خطئه.

العاشر: أن يبذل نفسه ووسعه ويفرغ أوقاته لمن أراد التعلم عليه، وينصح الطالب ويلقي عليه ما يجب عليه من الفوائد والنكت إن كان أهلا لذلك، ويعرفه ما هو الحق والصواب، وما يجب عليه اتباعه واجتنابه، فما فائدة العلم والتعليم سوى ذلك، ولم يجب علينا طلب العلم إلا للإفادة (1/ 149) به لمن طلبه. والعالم يكون كالشاهد لكونه قد عرف، والطالب يكون كالغائب، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ليبلغ الشاهد الغائب)) ثم إن له على التعليم الأجر العظيم، والمقام الكريم.

الحادي عشر: أنه لا يكتم الحق وأن يصدع به، ولا يخاف لومة لائم، ويجعل ذلك لله سبحانه وهو الناصر له والحافظ، وهو الواجب على كل عالم.

الثاني عشر: أن يكون على حال الرسول وحال الصحابة، من حسن الخلق وكرم السجية، والرفق شعاره والتقوى دثاره لا يفارقه، لأنه لا يكون عالما إلا بذلك، والعلم شرف لا يقوم إلا بمن شرف.

فهذه حالة العالم التي يجب عليه القيام والتحلي بها. وهذه الأمور هي أسباب السعادة وعكسها سبب الشقاوة.

والذي يجب على الطالب أمور:

الأول صلاح النية في طلبه، فلا يكون قاصدا بذلك حرفة من حرف الدنيا، كأن يكون مدرسا، أو مفتيا، أو حاكما، أو يماري به العلماء، أو لأجل أن يكون له شرف، أو غير ذلك من الأسباب التي تخالف أن يكون الفعل لله سبحانه.

الثاني: أن يتوجه مع العزم على أنه يريد العلم الذي يوصل إلى الجنة، ويكون سبب السعادة ورضاء الرب سبحانه.

الثالث: يلتجئ بباب الرب بأن يفتح عليه بالعلم النافع، وأن يقدره على ذلك، وأن يمن عليه بالغاية في الطلب والإلطاف، وأن يصرف عنه شياطين الإنس والجان. (1/ 150)

الرابع: أن يكون مطلوبه علما يصدق عليه بعد معرفته أن من ورثة الأنبياء.

الخامس: أن يفحص ويكمل في إحراز المعاني، ونيل تلك المعاني، ويجعل ذلك أعظم شغله، وأجل قصده، ويترك ما سواه لأجله.

السادس: أنه إن احتاج إلى الكشف عن حقيقة مسألة، فلا يقنع إلا بما قام عليه الدليل، إن كان قد صارت له قدرة على ذلك، وإلا فعليه بسؤال العلماء الكبار عما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

السابع: أن لا يقنع باليسير من العلم، ولا يرضى بالقليل حتى يبلغ إلى ما في وسعه ودخل تحت قدرته.

الثامن: أن يجل العلماء، ويتواضع لهم، ويعظمهم، وينظر لهم الحق الوافر على الإطلاق، فإذا صار أهلا للنقد، عرف لكل فرد منهم المرتبة التي تليق به.

التاسع: أن يعظم شيوخه ويجلهم، ويكون لهم بمثابة الرقيق، فقد قيل: ((إن للشيخ حقا مثل ما للأب)) بل أزيد لأن الشيخ سبب الحياة الدنيوية والأخروية، والأب إنما هو سبب الحياة الدنيوية فقط؛ والعلم حياة، والجهل موت، وقد قيل في تفسير الآية: }يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي{ إن المراد يخرج العالم من الجاهل والجاهل من العالم.

العاشر: أن لا ينظر وقد شارف على أول فائدة وقرب إلى معرفة أدنى مرتبة، فيظن في نفسه الظنون، ويخطر بباله أن قد فاز بالقدح المعلى، وبلغ الغاية القصوى، فالعلم محتاج إلى تقرير وثبت، وإلا فهو قد اقنع نفسه بالجهل وهو لا يشعر وتعلق به قلة العقل، بل وإن داوم على جمع العلوم، (1/ 151) وتلك العقيدة باقية فيه لا تظهر لعلمه فائدة، ولا يعود عليه ذلك الطلب بعائدة، بل يبقى ممحوق البركة ذاهب الرونق، وكم قد شاهدنا ممن قبلنا وفي زماننا، وكم قد حكت ذلك التواريخ في العالم.

الحادي عشر: أن لا يكون سؤاله ولا تكلمه، إلا لأربعة أنواع:

إما لعدم فهمه لذلك.

أو أنه قد ظهر له اختلال في كلام المصنف، ولكن لاعن مجازفة وتخيلات

أو عدم معرفة لأصل البحث.

أو أنه قد ظهر له أن قد سبق إلى ذهن الشيخ غير ما دل عليه كلام المصنف.

فهذه أحوال الطالب. ولكل من العالم والطالب أحوال أخر، لكن هذه أجلها وأشدها حاجة وأعظمها ماسة، فإذا قام العالم بتلك الأحوال وقام الطالب بأحواله كان سبب السعادة والفوز.

وعلى فضل العلم والعلماء أدلة كثيرة واسعة، تركتها اختصارا.

واعلم أن العلماء تتفاوت مراتبهم وأحوالهم، وإن كان قد صدق عليهم مسمى العلم، وأحرزوا تلك الأمور والتفاوت، إنما هو بقوة الاستنباط، وصحة قريحة الاجتهاد، فالاجتهاد ملكة تحصل للعالم عند جمعه لتلك العلوم، وقد لا تحصل، فحصولها متوقف على جمع تلك العلوم، ولا يلزم من جمعها حصولها، لأنها كالآلة، مثل آلة النجار فإنه قد يعرف كيفية النجارة ويتصورها، ويجمع آلاتها، ولا يمكنه أن يحكم الصناعة كلية (1/ 152) الإحكام.

فالعالم قد يجمع جميع العلوم، وتحصل له تلك الكيفية التي هي الملكة، ولا يمكنه العمل بتلك الملكة، أو يمكنه العمل في بعض ولا يمكنه العمل الكامل. ولذا كان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم يعرفون جميع ما قام بلسان العرب، وعرفوا السنة والكتاب، ولم يمكنهم ذلك، مثل أبي هريرة وأمثاله، وترى ابن عباس من صغار الصحابة، وصار بحر الأمة، وكانت له اليد الطولى والسهم المعلى، وفي كل عصر هكذا فهي عطايا وحظوظ، وقد عثر المتأخر على أدلة قد عجز عنها الأوائل وصنع في التصانيف مالا يقدر عليه الأماثل، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

وأما أسباب المهالك فهي أيضا كثيرة:

منها أن يريد أن يكون له بذلك العلم رفعة وشأنا، وينظره الناس بذلك ويقال في حقه عالم أو نحرير أو مبرز لا يماري.

ومنها أن يكون ناصر البدعة، سواء علم واستدام على ذلك عجرفة، أو عرف ما هو الحق ولم يصغ إليه، أو نصر قولا له قد سبق على خلاف الحق فانكشف له الحق، أو لم يسمع من المعرف له بالحق، أو قام برياسة فأراد أن يجبر الناس على قوله وإن كان صوابا، لكن المخالف له معه دليل لا يؤدي مخالفته لما قاله إلا التنكيل به والعقاب له.

ومنها أن يكون قد فتح عليه وكان قبل ذلك مقلدا لأحد الأعلام، فلا يزال يتعصب له بعد معرفته بأن الحق خلافه عمدا وعنادا.

ومنها أن يكون ممن له شغل بالعلم، ولكن لم تكن له اليد الطولى، وصار يفرع ويلحق مسائل متخيلة ويكمل الشريعة، ويوجب ويحلل ويحرم.

فهذه الأمور ما مع سبق في غضون الكلام في تفصيل هذا المقام، إذا تتبعها الذي يريد النجاح وعمل بها فاز بالفلاح، وإلا أهلك نفسه وصار من حزب النار، نعوذ بالله من ذلك.

ولهذه الأمور بسطة بسطها الشيخ الفاضل العلامة، علي بن محمد بن علي الشوكاني - رحمه الله - في كتابه (الدرر الفاخرة الشاملة لسعادة الدنيا والآخرة) فمن أراد الاطلاع عليه فليراجعه.

الباب الثاني في منشأ العلوم والكتب

وفيه: فصول

الفصل الأول في سببه

وفيه: إفهامات

الإفهام الأول في أن العلم والتعليم

طبيعي في العمران البشري، والبشر محتاج إليهوذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته، من الحس والحركة والغذاء وغير ذلك من اللوازم، وإنما يمتاز عنها بالفكر، وإدراكه الكليات التي يهتدي بها لتحصيل معاشه، والتعاون عليه بأبناء جنسه، والاجتماع المهيئ لذلك التعاون، وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى، والعمل واتباع صلاح أخراه، فهو مفكر في ذلك كله دائما لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين، بل اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر.

وعن هذا الفكر تنشأ العلوم والصنائع، ثم لأجل هذا الفكر وما جبل عليه الإنسان، بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطباع، فيكون الفكر راغبا في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات، فيرجع إلى من سبقه بعلم، أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك، أو أخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه (1/ 155) لمن تلقاه، فيلقن ذلك عنهم ويحرص على أخذه وعلمه، ويرجع إلى ما استفاد عنه إما من الأفواه أو من الدوال عليه. فهذا ميل طبيعي من البشر إلى الأخذ والاستفادة، فمنهم من ساعده فهمه، ومنهم من لم يساعده مع ميله إليه.

وأما عدم الميل فلأمر عارضي، كفساد المزاج، وبعد المكان عن الاعتدال ولا اعتداد به. ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق، وينظر ما يعرض له لذاته واحدا بعد آخر، ويتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له، بما يعرض لتلك الحقيقة علما مخصوصا، وتتشوف نفوس أهل الجيل الناشئ إلى تحصيل، ذلك فيفزعون إلى أهل معرفته، ويجيء التعليم من هذا. فقد تبين بذلك أن العلم والتعليم طبيعي في البشر.

الإفهام الثاني في أن العلم والكتابة من لوازم التمدن

اعلم أن نوع الإنسان لما كان مدنيا بالطبع، وكان محتاجا إلى إعلام ما في ضميره إلى غيره، وفهم ما في ضمير الغير، اقتضت الحكمة الإلهية إحداث دوال يخف عليه إيرادها، ولا يحتاج إلى غير الآلات الطبعية، فقاده الإلهام الإلهي إلى استعمال الصوت، وتقطيع النفس الضروري بالآلة الذاتية إلى حروف يمتاز بعضها عن بعض، باعتبار مخارجها

وصفاتها، حتى يحصل منها بالتركيب كلمات دالة على المعاني الحاصلة في الضمير فيتيسر لهم فائدة التخاطب، والمحاورات والمقاصد التي لا بد منها في معاشهم.

ثم إن تركيبات تلك الحروف لما أمكنت على وجوه مختلفة، وأنحاء متنوعة، حصل لهم ألسنة مختلفة، ولغات متباينة وعلوم متنوعة.

ثم إن أرباب الهمم من بني الأمم لما لم يكتفوا بالمحاورة في إشاعة (1/ 156) هذه النعم، لاختصاصها بالحاضرين، سمت همتهم السامية إلى إطلاع الغائبين ومن بعدهم على ما استنبطوا من المعارف والعلوم، وأتعبوا أنفسهم في تحصيلها لينتفع بها أهل الأقطار، ولتزداد العلوم بتلاحق الأفكار، ووضعوا قواعد الكتابة الثابتة نقوشها على وجه كل زمان، وبحثوا عن أحوالها، من الحركات، والسكنات، والضوابط، والنقاط، وعن تركيبها، وتسطيرها، لينتقل منها الناظرون إلى الألفاظ والحروف، ومنها إلى المعاني، فنشأ من ذلك الوضع جملة العلوم والكتب.

الإفهام الثالث في أن الخط والكتابة

من عداد الصنائع الإنسانية وهو رسوم وأشكال حرفية، تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس، فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية، وهو صناعة شريفة إذ الكتابة من خواص الإنسان التي تميز بها عن الحيوان.

وأيضا فهي تطلع على ما في الضمائر وتتأدى بها الأغراض إلى البلد البعيد، فتقضى الحاجات، وقد دفعت مؤنة المباشرة لها، ويطلع بها على العلوم والمعارف، وصحف الأولين، وما كتبوه من علومهم وأخبارهم، فهي شريفة بهذه الوجوه والمنافع، وخروجها في الإنسان من القوة إلى الفعل، إنما يكون بالتعليم، وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغي في الكمالات، والطلب لذلك، تكون جودة الخط في المدينة، إذ هو من جملة الصنائع، وإنها تابعة للعمران، ولهذا نجد أكثر البدو أميين لا يكتبون ولا يقرؤون، ومن قرأ

منهم أو كتب فيكون خطه قاصرا، وقراءته غير نافذه، ونجد تعليم الخط في الأمصار الخارج عمرانها عن الحد، أبلغ وأحسن وأسهل طريقا لاستحكام الصنعة فيها.

كما يحكى لنا عن مصر لهذا العهد، (1/ 157) وأن بها معلمين منتصبين لتعليم الخط، يلقون على المتعلم قوانين، وأحكاما في وضع كل حرف، ويزيدون إلى ذلك المباشرة بتعليم وضعه، فتعتضد لديه رتبة العلم والحس في التعليم، وتأتي ملكته على أتم الوجوه، وإنما أتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران وانفساح الأعمال.

وقد كان الخط العربي بالغا مبالغة من الإحكام والإتقان والجودة في دولة التبابعة، لما بلغت من الحضارة والترف، وهو المسمى بالخط الحميري، وانتقل منها إلى الحيرة، لما كان بها من دولة آل المنذر، نسباء التبابعة في العصبية، والمجددين لملك العرب بأرض العراق، ولم يكن الخط عندهم من الإجادة كما كان عند التبابعة، لقصور ما بين الدولتين، وكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك، ومن الحيرة لقنه أهل الطائف وقريش فيما ذكر، يقال: إن الذي تعلم الكتابة من الحيرة هو سفيان بن أمية، ويقال: حرب بن أمية، وأخذها من أسلم بن سدرة، وهو قول ممكن وأقرب ممن ذهب إلى أنهم تعلموها من إياد أهل العراق لقول شاعرهم:

قوم لهم ساحة العراق إذا ** ساروا جميعا والخط والقلم.

وهو قول بعيد، لأن إيادا وإن نزلوا ساحة العراق، فلم يزالوا على شأنهم من البداوة والخط من الصنائع الحضرية، وإنما معنى قول الشاعر أنهم أقرب إلى الخط والقلم من غيرهم من العرب، لقربهم من ساحة الأمصار وضواحيها، فالقول بأن أهل الحجاز إنما لقنوها من الحيرة، ولقنها أهل الحيرة من التبابعة وحمير، هو الأليق من الأقوال.

وكان لحمير كتابة تسمى المسند، حروفها منفصلة، وكانوا يمنعون من تعلمها إلا (1/ 158) بإذنهم، ومن حمير تعلمت مضر الكتابة العربية، إلا أنهم لم يكونوا مجيدين لها، شأن

الصنائع إذا وقعت بالبدو، فلا تكون محكمة المذاهب، ولا مائلة إلى الإتقان والتنميق لبون ما بين البدو والصناعة، واستغناء البدو عنها في الأكثر.

وكانت كتابة العرب بدوية، مثل كتابتهم، أو قريبا من كتابتهم لهذا العهد، أو نقول:إن كتابتهم لهذا العهد أحسن صناعة، لأن هؤلاء أقرب إلى الحضارة ومخالطة الأمصار والدول.

وأما مضر فكانوا أعرق في البدو، أبعد عن الحضر من أهل اليمن، وأهل العراق، وأهل الشام ومصر، فكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام، والإتقان، والإجادة، ولا إلى التوسط لمكان العرب، من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع، وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف، حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة في الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها.

ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها، تبركا بما رسمه أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم -وخير الخلق من بعده المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه، كما يقتفي لهذا العهد خط ولي أو عالم تبركا ويتبع رسمه خطأ أو صوابا، وأين نسبة ذلك من الصحابة فيا كتبوه، فاتبع ذلك وأثبت رسما ونبه العلماء بالرسم على مواضعه، ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط.

وإن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل بل لكلها وجه، ويقولون في مثل زيادة الألف في (لا أذبحنه) إنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في (بأييد) إنه تنبيه على كمال القدرة الربانية، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض، وما حملهم (1/ 159) على ذلك إلا اعتقادهم أن في ذلك تنزيها للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادة الخط، وحسبوا أن الخط كمال، فنزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه، وذلك ليس بصحيح.

واعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم، إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية، كما رأيته فيما مر، والكمال في الصنائع إضافي، وليس بكمال مطلق، إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ولا في الخلال، وإنما يعود على أسباب المعاش وبحسب العمران والتعاون عليه، لأجل دلالته على ما في النفوس، وقد كان -صلى الله عليه وسلم- أميا وكان ذلك كمالا في حقه، وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتنزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها، وليست الأمية كمالا في حقنا نحن إذ هو منقطع إلى ربه، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا، شأن الصنائع كلها حتى العلوم الاصطلاحية، فإن الكمال في حقه هو تنزهه عنها جملة بخلافنا.

ثم لما جاء الملك للعرب، وفتحوا الأمصار وملكوا الممالك، ونزلوا البصرة والكوفة، واحتاجت الدولة إلى الكتابة، استعملوا الخط، وطلبوا صناعته وتعلمه، وتداولوه، فترقت الإجادة فيه، واستحكم وبلغ في الكوفة والبصرة رتبة من الإتقان، إلا أنها كانت دون الغاية، والخط الكوفي معروف الرسم لهذا العهد.

ثم انتشر العرب في الأقطار والممالك، وافتتحوا إفريقية والأندلس، واختط بنو العباس بغداد، وترقت الخطوط فيها إلى الغاية لما استبحرت في العمران، وكانت دار الإسلام، ومركز الدولة العربية، وكان الخط البغدادي معروف (1/ 160) الرسم، وتبعه الإفريقي المعروف رسمه القديم لهذا العهد، ويقرب من أوضاع الخط المشرقي وتحيز ملك الأندلس بالأمويين، فتميزوا بأحوالهم من الحضارة والصنائع والخطوط، فتميز صنف خطهم الأندلسي، كما هو معروف الرسم لهذا العهد.

وطما بحر العمران والحضارة في الدول الإسلامية في كل قطر، وعظم الملك، ونفقت أسواق العلوم، وانتسخت الكتب، وأجيد كتبها وتجليدها، وملئت بها القصور والخزائن الملوكية بما لا كفاء له، وتنافس أهل الأقطار في ذلك، وتناغوا فيه.

ثم لما انحل نظام الدولة الإسلامية، وتناقصت تناقص ذلك أجمع ودرست معالم بغداد بدروس الخلافة، فانتقل شأنها من الخط والكتابة، بل والعلم إلى مصر والقاهرة، فلم تزل

أسواقه بها نافقة لهذا العهد، وله بها معلمون يرسمون لتعليم الحروف بقوانين في وضعها وأشكالها متعارفة بينهم، فلا يلبث المتعلم أن يحكم أشكال تلك الحروف على تلك الأوضاع، ولقد لقنها حسا وحذق فيها دربه وكتابا، وأخذها قوانين علمية فتجيء أحسن ما يكون.

وأما أهل الأندلس فافترقوا في الأقطار عند تلاشي ملك العرب بها، ومن خلفهم من البربر، وتغلبت عليهم أمم النصرانية، فانتشروا في عدوة المغرب وإفريقية من لدن الدول اللمتونية إلى هذا العهد، وشاركوا أهل العمران بما لديهم من الصنائع، وتعلقوا بأذيال الدولة فغلب خطهم على الخط الإفريقي، وعفى عليه ونسي خط القيروان والمهدية، بنسيان عوائدهما وصنائعهما، وصارت خطوط أهل إفريقية كلها على الرسم الأندلسي بتونس وما إليها، لتوفر أهل الأندلس بها عند الجالية من شرق (1/ 161) الأندلس، وبقي منه رسم ببلاد الجريد الذين لم يخالطوا كتاب الأندلس، ولا تمرسوا بجوارهم، إنما كان يفدون على دار الملك بتونس، فصار خط أهل إفريقية من أحسن خطوط أهل الأندلس، حتى إذا تقلص ظل الدولة الموحدية بعض الشيء وتراجع أمر الحضارة والترف، بتراجع العمران نقص حينئذ حال الخط، وفسدت رسومه، وجهل فيه وجه التعليم بفساد الحضارة، وتناقص العمران، وبقيت فيه آثار الخط الأندلسي تشهد بما كان لهم من ذلك، لما قيل من أن الصنائع إذا رسخت بالحضارة فيعسر محوها.

وحصل في دولة بني مرين من بعد ذلك بالمغرب الأقصى لون من الخط الأندلسي، لقرب جوارهم، وسقوط من خرج منهم إلى فاس قريبا، واستعمالهم إياهم سائر الدولة، ونسي عهد الخط فيما بعد عن سدة الملك وداره، كأنه لم يعرف، فصارت الخطوط بإفريقية والمغربين مائلة إلى الرداءة بعيدة عن الجودة، وصارت الكتب إذا انتسخت فلا فائدة تحصل، لمتصفحها منها إلا العناء والمشقة، لكثرة ما يقع فيها من الفساد والتصحيف وتغيير الأشكال الخطية عن الجودة، حتى لا تكاد تقرأ إلا بعد عسر، ووقع فيه ما وقع في سائر الصنائع، بنقص الحضارة وفساد الدول، والله أعلم.

قف: إن الصنائع تكسب صاحبها عقلا، وخصوصا الكتابة والحساب، وذلك أن النفس الناطقة للإنسان إنما توجد فيه بالقوة، وأن خروجها من القوة إلى الفعل، إنما هو بتجدد العلوم والإدراكات عن المحسوسات أولا، ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظرية، إلى أن يصير إدراكا بالفعل، وعقلا محضا، فتكون ذاتا روحانية، وتستكمل حينئذ وجودها. فوجب لذلك أن يكون كل نوع من العلم، والنظر يفيدها عقلا فريدا والصنائع أبدا يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي، مستفاد من تلك الملكة.

فلهذا كانت الحنكة (1/ 162) في التجربة تفيد عقلا، والملكات الصناعية تفيد عقلا، والحضارة الكاملة تفيد عقلا، لأنها مجتمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل، ومعاشرة أبناء الجنس وتحصيل الآداب في مخالطتهم، ثم القيام بأمور الدين واعتبار آدابها وشرائطها.

وهذه كلها قوانين تنتظم علوما فيحصل منها زيادة عقل، والكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك، لأنها تشتمل على العلوم والأنظار بخلاف سائر الصنائع. وبيانه أن في الكتابة انتقالا من الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال، ومن الكلمات اللفظية في الخيال إلى المعاني التي في النفس، ويكون ذلك دائما فيحل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات، وهو معنى النظر العقلي الذي يكسب العلوم المجهولة، فيكسب بذلك ملكة من التعقل تكون زيادة عقل، ويحصل به قوة فطنة وكيس في الأمور، لما تعودوه من ذلك الانتقال.

ولذلك قال كسرى في كتابه لما رآهم بتلك الفطنة والكيس (ديوانه) أي شياطين وجنون. قالوا: وذلك أصل اشتقاق الديوان لأهل الكتابة. ويلحق بذلك الحساب، فإن في صناعة الحساب نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق، يحتاج فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعودا للاستدلال والنظر، وهو معنى العقل. والله أعلم بالصواب.

الإفهام الرابع في أوائل ما ظهر من العلم والكتاب

اعلم أنه يقال: إن آدم عليه الصلاة والسلام كان عالما بجميع اللغات، لقوله سبحانه وتعالى: }وعلم آدم الأسماء كلها{ قال الإمام الرازي: المراد أسماء كل ما خلق الله سبحانه وتعالى، من أجناس المخلوقات، بجميع اللغات التي يتكلم بها ولده اليوم، وعلم أيضا معانيها، وأنزل عليه (1/ 163) كتابا، وهو كما ورد في حديث أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: ((يا رسول الله أي كتاب أنزل على آدم؟ قال: كتاب المعجم، قلت: أي كتاب المعجم؟ قال: أ. ب. ت. ث. ج، قلت: يا رسول الله، كم حرفا؟ قال تسعة وعشرون حرفا.))الحديث.

وذكروا أنه عشر صحف فيها سور مقطعة الحروف، وفيها الفرائض، والوعد والوعيد، وأخبار الدنيا والآخرة، وقد بين أهل كل زمان، وصورهم وسيرهم مع أنبيائهم وملوكهم، وما يحدث في الأرض من الفتن والملاحم.

ولا يخفى أنه مستبعد عند أصحاب العقول القاصرة، وأما من أمعن النظر في (الجفر) ولا حظ شموله على غرائب الأمور، فعنده ليس ببعيد سيما في الكتب المنزلة. هكذا قيل ولكن في صحة كتاب (الجفر) كلام كما بيناه في (لقطة العجلان).

وروي أن آدم عليه السلام، وضع كتابا في أنواع الألسن والأقلام قبل موته بثلاثمائة سنة، كتبها في الطين ثم طبخه، فلما أصاب الأرض الغرق، وجد كل قوم كتابا فكتبوه من خطه، فأصاب إسماعيل عليه السلام الكتاب العربي، وكان ذلك من معجزات آدم عليه السلام. ذكره السيوطي في (المزهر) وهذا أبعد مما قبله.

وفي رواية أن آدم عليه السلام كان يرسم الخطوط بالبنان، وكان أولاده تتلقاها بوصيته منه، وبعضهم بالقوة القدسية القابلة، وكان أقرب عهد إليه إدريس عليه (1/ 164) السلام، فكتب بالقلم واشتهر عنه من العلوم ما لم يشتهر عن غيره، ولقب بهرمس الهرامسة والمثلث بالنعمة لأنه كان نبيا ملكا حكيما.

وجميع العلوم التي ظهرت قبل الطوفان إنما صدرت عنه، في قول كثير من العلماء، وهو هرمس الأول، أعني إدريس بن يرد بن مهلايل بن أنوش بن شيث ابن آدم عليه السلام المتمكن بصعيد مصر الأعلى.

وقالوا: إنه أول من تكلم في الأجرام العلوية، والحركات النجومية، وأول من بنى الهياكل، وعبد الله تعالى فيها، وأول من نظر في الطب، وألف لأهل زمانه قصائد في البسائط والمركبات، وأنذر بالطوفان، ورأى أنه آفة سماوية تلحق الأرض، فخاف ذهاب العلم، فبنى الأهرام التي في صعيد مصر الأعلى، وصور فيها جميع الصناعات والآلات، ورسم صفات العلوم والكمالات، حرصا على تخليدها ثم كان الطوفان، وانقرض الناس فلم يبق علم ولا أثر سوى من في السفينة من البشر، وذلك مذهب جميع الناس إلا المجوس، فإنهم لا يقولون بعموم الطوفان.

ثم أخذ يتدرج الاستئناف والإعادة، فعاد ما اندرس من العلم إلى ما كان عليه مع الفضل والزيادة، فأصبح مؤسس البنيان مشيد الأركان لا زال مؤيدا بالملة الإسلامية إلى يوم الحشر والميزان. والله تعالى أعلم. (1/ 165)

▲ الفصل الثاني في منشأ إنزال الكتب واختلاف الناس وانقسامهم

وفيه: إفصاحات

▲ الإفصاح الأول في حكمة إنزال الكتب

اعلم أن الإنسان لما كان محتاجا إلى اجتماع مع آخر من نوعه، في إقامة معاشه، والاستعداد لمعاده، وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون، حتى يحفظ بالتمانع ما هو له، ويحصل بالتعاون ما ليس له من الأمور الدنيوية والأخروية.

وكان في كثير منها مالا طريق للعقل إليه، وإن كان فيه فبأنظار دقيقة، لا تتيسر إلا لواحد بعد واحد، اقتضت الحكمة الإلهية إرسال الرسل، وإنزال الكتب للتبشير والإنذار، وإرشاد الناس إلى ما يحتاجون إليه، من أمور الدين والدنيا.

فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة، والطريق الخاص الذي يصل به إلى هذه الهيئة هو المنهاج والشريعة، فالشريعة ابتدأت من نوح عليه السلام، والحدود الأحكام ابتدأت من آدم، وشيث، وإدريس، عليهم السلام، وختمت بأتمها وأكلمها.

فمن الناس من آمن بهم واهتدى، ومنهم من اختار الضلالة على الهدى، فظهر اختلاف الآراء والمذاهب من الكفار والفرق الإسلامية، { كل حزب بما لديهم فرحون } (1/ 166)

▲ الإفصاح الثاني في أقسام الناس بحسب المذاهب والديانات

اعلم أن التقسيم الضابط أن يقال: إن من الناس من لا يقول بمحسوس، ولا بمعقول، وهم السوفسطائية، فإنهم أنكروا حقائق الأشياء.

ومنهم من يقول بالمحسوس، ولا يقول بالمعقول، وهم الطبيعية، كل منهم معطل لا يرد عليه فكره براد، ولا يهديه عقله ونظره إلى اعتقاد، ولا يرشده ذهنه إلى معاد، قد ألف المحسوس، وركن إليه، وظن أن لا عالم وراء العالم المحسوس، ويقال لهم الدهريون أيضا، فإنهم يثبتون معقولا.

ومنهم من يقول بالمحسوس، والمعقول، ولا يقول بحدود ولا أحكام، وهم الفلاسفة، فكل منهم قد رقى عن المحسوس، وأثبت المعقول، لكنه لا يقول بحدود وأحكام وشريعة وإسلام، ويظن أنه إذا حصل له المعقول، وأثبت للعالم مبدأ ومعادا، وصل إلى الكمال المطلوب من جنسه، فيكون سعادته على قدر إحاطته وعلمه، وشقاوته بقدر جهله وسفاهته، وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة. وهؤلاء الذين كانوا في الزمن الأول دهرية، وطبيعية، وإلهية، لا الذين أخذوا علومهم عن مشكاة النبوة.

ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول، والحدود الأحكام، ولا يقول بالشريعة والإسلام، وهم الصابئة، فهم قوم يقرب من الفلاسفة، ويقولون بحدود وأحكام عقلية، ربما أخذوا أصولها وقوانينها من مؤيد بالوحي.

إلا أنهم اقتصروا على الأول منهم، وما تعدوا إلى الآخر، وهؤلاء هم الصابئة الأولى، الذين قالوا بغازيمون، وهرمس، وهما شيث وإدريس عليهما السلام، و لم يقولوا بغيرهما من الأنبياء. (1/ 167).

ومنهم من يقول هذه كلها شريعة ما وإسلام، ولا يقول بشريعة محمد -صلى الله عليه وسلم - وهم المجوس والنصارى واليهود.

ومنهم من يقول بهذه كلها، وهم المسلمون، وكانوا عند وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - على عقيدة واحدة، إلا من كان يبطن النفاق.

ثم نشأ الخلاف فيما بينهم، أولا في أمور اجتهادية، وكان غرضهم منها إقامة مراسم الدين، كاختلافهم في التخلف عن جيش أسامة، وفي موته - صلى الله عليه وسلم - وفي موضع دفنه، وفي الإمامة، وفي ثبوت الإرث عنه، - صلى الله عليه وسلم - وفي قتال مانعي الزكاة، وفي خلافة علي ومعاوية، وكاختلافهم في بعض الأحكام الفرعية، ثم يتدرج ويترقى إلى آخر أيام الصحابة - رضي الله عنهم -.

فظهر قوم خالفوا في القدر، و لم يزل الخلاف يتشعب حتى تفرق أهل الإسلام إلى ثلاث وسبعين فرقة، كما أشار إليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكان من معجزاته، ولكن كبار الفرق الإسلامية ثمان، وهم المعتزلة، والشيعة، والخوارج، والمرجئة، والنجارية، والجبرية، والمشبهة، والناجية، ويقال لهم أهل السنة والجماعة، هذا ما ذكروه في كتب الفرق.

▲ الإفصاح الثالث في أقسام الناس بحسب العلوم

اعلم أنهم باعتبار العلم والصناعة قسمان: قسم اعتنى بالعلم، فظهرت منهم ضروب المعارف، فهم صفوة الله من خلقه، وفرقة لم تعتن بالعلم عناية يستحق بها اسمه.

فالأولى: أمم منهم أهل مصر، والروم، والهند، والفرس، والكلدانيون، واليونانيون، والعرب، والعبرانيون.

والثانية: بقية الأمم، لكن الأنبه منهم الصين، والترك. وفي (الملل والنحل): ((إن كبار الأمم أربعة: العرب، والعجم، والروم، والهند، ثم إن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، وأكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء، والحكم بأحكام الماهيات والحقائق، واستعمال الأمور الروحانية. والعجم والروم يتقاربان على مذهب واحد، وأكثر ميلهم إلى تقرير طبائع الأشياء، والحكم بأحكام الكيفيات والكميات، واستعمال الأمور الجسمانية.)) انتهى.

وفي بيان هذه الأمم: تلويحات

التلويح الأول: في أهل الهند

اعلم أن لون الهندي وإن كان في أول مراتب السودان فصار بذلك من جبلتهم، إلا أنه سبحانه وتعالى جنبهم سوء أخلاق السودان، ودناءة شيمهم، وسفاهة أحلامهم، وفضلهم على كثير من السمر والبيض، وعلل ذلك بعض أهل التنجيم بأن زحل وعطارد يتوليان بالقسمة لطبيعة الهند، فلولاية زحل اسودت ألوانهم، ولولاية عطارد خلصت عقولهم، ولطفت أذهانهم، فهم أهل الآراء الفاضلة، والأحلام الراجحة، لهم التحقق بعلم العدد، والهندسة، والطب، والنجوم، والعلم الطبيعي والإلهي.

فمنهم براهمة: وهي فرقة قليلة العدد، ومذهبهم إبطال النبوات، وتحريم ذبح الحيوان. ومنهم صابئة وهم جمهور الهند، ولهم في تعظيم الكواكب وأدوارها آراء ومذاهب، والمشهور في كتبهم مذهب السندهند؛ أي دهر الدهر، ومذهب الأرجهيز، ومذهب الأركند ولهم في الحساب والأخلاق والموسيقى تأليفات (1/ 169)

التلويح الثاني: في الفرس

وهم أعدل الأمم، وأوسطهم دارا، وكانوا في أول أمرهم موحدين على دين نوح - عليه السلام - إلى أن تمذهب طهمورث، بمذهب الصابئين، وقسر الفرس على المتشرع به، فاعتقدوه نحو ألف سنة، إلى أن تمسجوا جميعا بسبب زرادشت، و لم يزالوا على دينه قريبا من ألف سنة، إلى أن انقرضوا؛ ولخواصهم عناية بالطب، وأحكام النجوم، ولهم أرصاد ومذاهب في حركاتها، واتفقوا على أن أصح المذاهب في الأدوار، مذهب الفرس، ويسمى سني أهل فارس، وذلك أن مدة العالم عندهم جزء من اثني عشر ألفا من مدة السند هند؛وهي أن السيارات وأوجاتها، وجوز هراتها، تجتمع كلها في رأس الحمل، في كل ستة وثلاثين ألف سنة شمسية مرة واحدة، ولهم في ذلك كتب جليلة، وفي كتاب (الفهرس) يقال: إن أول من تكلم بالفارسية كيومرث، وتسميه الفرس (كل شاه)، أي ملك الطين، وهو عندهم آدم أبو البشر - عليه السلام -.

وأول من كتب بالفارسية بيوراسب المعروف بالضحاك، وقيل أفريدون، وقال ابن عبدوس في كتاب (الوزراء): (كانت الكتب والرسائل قبل ملك كشتاسب قليلة، و لم يكن لهم اقتدار على بسط الكلام، وإخراج المعاني، من النفوس، ولما ظهر ملك زرادشت، صاحب شريعة المجوس، وأظهر كتابه العجيب بجميع اللغات، وأخذ الناس بتعلم الخط، والكتاب، فزادوا ومهروا) وقال ابن المقفع: لغات الفارسية: الفهلوية، والدرية، والفارسية، والخوزية، والسريانية. (1/ 170)

أما الفهلوية: فمنسوبة إلى فهلة، اسم يقع على خمسة بلدان وهي: أصفهان، والري، وهمذان، ونهاوند، وأذربيجان.

وأما الدرية: فلغة المدائن، وبها كان يتكلم من بباب الملك، وهي منسوبة إلى الباب، لأن الباب بالفارسية در، والغالب عليها من لغة أهل خراسان، والمشرق لغة أهل بلخ.

فأما الفارسية: فيتكلم بها الموابذة، والعلماء، وهي لغة أهل فارس.

وأما الخوزية: فبها كان يتكلم الملوك، والأشراف في الخلوة مع حاشيتهم.

وأما السريانية: فكان يتكلم بها أهل السواد، والمكاتبة، في نوع من اللغة، بالسرياني فارسي.

وللفرس ستة أنواع من الخطوط، وحروفهم مركبة من: (أبجد هوزي كلمن سف رش ثخذ غ) فالتاء المثناة، والحاء المهملة، والصاد، والضاد، والطاء، والظاء، والعين، والقاف، سواقط.

التلويح الثالث: في الكلدانيين

وهم أمة قديمة، مسكنهم أرض العراق، وجزيرة العرب، منهم النماردة، ملوك الأرض بعد الطوفان، وبخت نصر منهم، ولسانهم سرياني؛ولم يبرحوا إلى أن ظهر عليهم الفرس، وغلبوا مملكتهم، وكان منهم علماء، وحكماء، متوسعون في الفنون، ولهم عناية بأرصاد الكواكب، وإثبات الأحكام والخواص.

ولهم هياكل، وطرائق لاستجلاب (1/ 171) قوى الكواكب، وإظهار طبائعها، بأنواع القارين، فظهرت منهم الأفاعيل الغريبة، من إنشاء الطلسمات، وغيرها؛ ولهم مذاهب نقل، منها بطليموس في (المجسطي).

ومن أشهر علمائهم: أبرخس، واطصفن، وفي (الفهرس) أن النبطي، أفصح من السرياني، وبه كان يتكلم أهل بابل، وأما النبطي الذي يتكلم به أهل القرى، فهو سرياني، غير فصيح، وقيل: اللسان الذي يستعمل في الكتب الفصيحة بلسان أهل سوريا، وحران.

وللسريانيين، ثلاثة أقلام، أقدم الأقلام، ولا فرق بينه وبين العربي في الهجاء، إلا أن الثاء المثلثة والخاء، والذال، والضاد، والظاء، والغين، كلها معجمات سواقط، وكذا اللام ألف؛ وتركيب حروفها، من اليمين إلى اليسار.

التلويح الرابع: في أهل يونان

هم أمة عظيمة القدر، بلادهم بلاد روم إيلي، وأناطولي، وقرامان؛ وكانت عامتهم صابئة، عبدة الأصنام، وكان الإسكندر منهم، الذي أجمع ملوك الأرض على الطاعة لسلطانة، وبعده البطالسة، إلى أن غلب عليهم الروم؛ وكان علماؤهم يسمون فلاسفة إلهيين، أعظمهم خمسة: بندقليس، كان في عصر داود - عليه السلام - ثم فيثاغورس، ثم سقراط، ثم أفلاطون، ثم أرساطاطاليس. (1/ 172)

ولهم تصانيف في أنواع الفنون، وهم من أرفع الناس طبقة، وأجل أهل العلم منزلة، لما ظهر منهم من الاعتناء الصحيح بفنون الحكمة، من العلوم الرياضية، والمنطقية، والمعارف الطبيعية، والإلهية، والسياسات المنزلية، والمدنية، وجميع العلوم العقلية، مأخذوة عنهم، ولغة قدمائهم تسمى الإغريقية، وهي من أوسع اللغات.

ولغة المتأخرين، تسمى اللطيني، لأنهم فرقتان: الإغريقيون، واللطينيون، وكان ظهور أمة اليونان في حدود سنة ثمان وستين وخمسمائة من وفاة موسى - عليه السلام - وقبل ظهروا الإسكندر بخمس وأربعين وثمانمائة سنة

التلويح الخامس: في الروم

وهم أيضا صابئة، إلى أن قام قسطنيطين بدين المسيح، وقسرهم على التشرع به فأطاعوه، ولم يزل دين النصرانية يقوى إلى أن دخل فيه أكثر الأمم المجاورة للروم، وجميع أهل مصر، وكان لهم حكماء علماء، بأنواع الفلسفة، وكثير من الناس يقول: إن الفلاسفة المشهورين روميون، والصحيح أنهم يونانيون، ولتجاور الأمتين، دخل بعضهم في بعض، واختلط خبرهم، وكلا الأمتين مشهور العناية بالفلسفة، إلا أن لليونان من المزية والتفضيل، ما لا ينكر، وقاعدة مملكتهم رومية الكبرى. ولغتهم مخالفة للغة اليونان.

وقيل لغة اليونان الإغريقية، ولغة الروم اللطينية، وقلم اليونان والروم من اليسار إلى اليمين، مرتب على ترتيب أبجد، وحروفهم: (ايج وزطي كلمن شعفص قرشت ثخ ظغ) فالدال، والهاء، والحاء، والذال، والضاد، (1/ 173) ولام ألف، سواقط؛ ولهم قلم يعرف

بالساميا، ولا نظير له عندنا، فإن الحرف الواحد منه يحيط بالمعاني الكثيرة، ويجمع عدة كلمات.

قال جالينوس في بعض كتبه: (كنت في مجلس عام، فتكلمت في التشريح كلاما عاما، فلما كان بعد أيام، لقيني صديق لي، فقال: إن فلانا يحفظ عليك في مجلسك أنك تكلمت بكلمة كذا، وأعاد علي ألفاظي؛ فقلت من أين لك هذا؟ فقال: إني لقيت بكاتب ما هر بالساميا، فكان يسبقك بالكتابة في كلامك، وهذا العلم يتعلمه الملوك، وجلة الكتاب، ويمنع منه سائر الناس لجلالته.) كذا قال النديم في (الفهرس).

وذكر أيضا: (أن رجلا متطببا، جاء إليه من بعلبك، سنة ثمان وأربعين، وزعم أنه يكتب بالساميا، قال: فجربنا عليه، فأصبناه، إذا تكلمنا بعشر كلمات أصغى إليها، ثم كتب كلمة فاستعدناها، فأعادها بألفاظنا.) انتهى.

قف: ذكر في السبب الذي من أجله يكتب الروم من اليسار إلى اليمين، بلا تركيب، أنهم يعتقدون أن سبيل الجالس، أن يستقبل المشرق في كل حالاته، فإنه إذا توجه إلى المشرق يكون الشمال عن يساره، فإذا كان كذلك، فاليسار يعطي اليمين، فسبيل الكاتب أن يبتدئ من الشمال إلى الجنوب؛ وعلل بعضهم بكون الاستمداد عن حركة الكبد على القلب.

التلويح السادس: في أهل مصر

وهم أخلاط من الأمم، إلا أن جمهرهم قبط، وإنما اختلطوا لكثرة (1741 /) من تداول ملك مصر من الأمم، كالعمالقة، واليونانيين، والروم، فخفي أنسابهم، فانتسبوا إلى موضعهم، وكانوا في السلف صابئة ثم تنصروا إلى الفتح الإسلامي.

وكان لقدمائهم عناية بأنواع العلوم، ومنهم هرمس الهرامسة، قبل الطوفان، وكان بعده علماء بضروب الفلسفة، خاصة بعلم الطلسمات، والنيرنجات، والمرايا المحرقة، والكيمياء.

وكانت دار العلم بها مدينة منف، فلما بنى الإسكندر مدينة، رغب الناس في عمارتها، فكانت دار العلم، والحكمة، إلى الفتح الإسلامي. فمنهم الإسكندرانيون، الذين اختصروا كتب جالينوس؛ وقيل: إن القبط اكتسب العلم الرياضي من الكلدانيين.

التلويح السابع: في العبرانيين

وهم بنو إسرائيل، وكانت عنايتهم بعلوم الشرائع، وسير الأنبياء، فكان أحبارهم، أعلم الناس بأخبار الأنبياء، وبدء الخليقة، وعنهم أخذ ذلك علماء الإسلام، لكنهم لم يشتهروا بعلم الفلسفة.

ولغتهم تنسب إلى عابر بن شالخ، والقلم العبراني اليمين إلى اليسار، وهو من (أ بجد) إلى آخر (قرشت) وما بعده سواقط، وهو مشتق من السرياني.

التلويح الثامن: في العرب

وهم فرقتان: بائدة، وباقية، والبائدة: كانت أمما، كعاد، وثمود؛ (1/ 175) انقرضوا، وانقطع عنا أخبارهم.

والباقية: متفرعة من قحطان وعدنان، ولهم حال الجاهلية، وحال الإسلام.

فالأولى: منهم التبابعة، والجبابرة، ولهم مذهب في أحكام النجوم، لكن لم يكن لهم عناية بأرصاد الكواكب، ولا بحث عن شيء من الفلسفة.

وأما سائر العرب، بعد الملوك، فكانوا أهل مدر ووبر، فلم يكن فيهم عالم مذكور، ولا حكيم معروف، وكانت أديانهم مختلفة، وكان منهم من يعبد الشمس والكواكب، ومنهم من تهود، ومنهم من يعبد الأصنام، حتى جاء الإسلام.

ولسانهم أفصح الألسن، وعلمهم الذي كانوا يفتخرون به علم لسانهم، ونظم الأشعار، وتأليف الخطب، وعلم الأخبار، ومعرفة السير، والأعصار.

قال الهمداني: (ليس يوصل إلى أحد خبر من أخبار العرب، والعجم، إلا بالعرب، وذلك أن من سكن بمكة، أحاطوا بعلم العرب العاربة، وأخبار أهل الكتاب؛ وكانوا يدخلون البلاد للتجارات، فيعرفون أخبار الناس، وكذلك من سكن الحيرة، وجاور الأعاجم، علم أخبارهم، وأيام حمير، ومسيرها في البلاد، وكذلك من سكن الشام، خبر بأخبار الروم، وبني إسرائيل، واليونان، ومن وقع في ا لبحرين وعمان فعنه أتت أخبار السند، والهند، وفارس؛ ومن سكن اليمن علم أخبار الأمم جميعا، لأنه كان في ظل الملوك السيارة.

والعرب أصحاب حفظ، ورواية، ولهم معرفة بأوقات المطالع، والمغارب، وأنواء الكواكب، وأمطارها، لاحتياجهم إليه في المعيشة، لا على طريق تعلم الحقائق، والتدرب في العلوم. وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله سبحانه وتعالى شيئا منه، ولا هيأ طباعهم للعناية به، إلا نادرا.) وقد ذكرنا في (لقطة العجلان) أحوال الأمم الماضية على سبيل الإيجاز، فإن شئت فارجع إليه. (1/ 176)

▲ الفصل الثالث في أهل الإسلام وعلومهم

وفيه: إشارات

▲ الإشارة الأولى في صدر الإسلام

اعلم أن العرب في آخر عصر الجاهلية، حين بعث النبي - صلى الله عليه وسلم - قد تفرق ملكها، وتشتت أمرها، فضم الله سبحانه وتعالى به شاردها، وجمع عليه جماعة من قحطان، وعدنان، فآمنوا به، ورفضوا جميع ما كانوا عليه، والتزموا شريعة الإسلام، من الاعتقاد، والعمل.

ثم لم يلبث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلا قليلا حتى توفي، وخلفه أصحابه - رضي الله عنهم - فغلبوا الملوك، وبلغت مملكة الإسلام، في أيام عثمان بن عفان من الجلالة، والسعة، إلى حيث نبه - عليه الصلاة والسلام - في قوله: ((زويت لي الأرض،

فأريت مشارقها، ومغاربها، وسيبلغ ملك أمتي،ما زوي لي منها)). فأباد الله تعالى بدولة الإسلام، دولة الفرس، بالعراق، وخراسان، ودولة الروم، بالشام، ودولة القبط، بمصر.

فكانت العرب في صدر الإسلام، لا تعتني بشيء من العلوم، إلا بلغتها، ومعرفة أحكام شريعتها، وبصناعة الطب فإنها كانت موجودة عند أفراد منهم، لحاجة الناس طراً إليها، وذلك منهم صونا لقواعد الإسلام، وعقائده، (1/ 177) عن تطرق الخلل، من علوم الأوائل، قبل الرسوخ، والإحكام، حتى يروى انهم أحرقوا ما وجدوا من الكتب، في فتوحات البلاد.

وقد ورد النهي، عن النظر في التوراة، والإنجيل، لاتحاد الكلمة، واجتماعها على الأخذ، والعمل بكتاب الله تعالى، وسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واستمر ذلك إلى آخر عصر التابعين، ثم حدث اختلاف الآراء، وانتشار المذاهب، فآل الأمر إلى التدوين، والتحصين.

▲ الإشارة الثانية في الاحتياج إلى التدوين

اعلم أن الصحابة، والتابعين، لخلوص عقيدتهم ببركة صحبة النبي - صلى الله عليه وسلم - وقرب العهد إليه، ولقلة الاختلاف، والواقعات، وتمكنهم من المراجعة إلى الثقات، كانوا مستغنين عن تدوين علم الشرائع، والأحكام، حتى إن بعضهم كره كتابة العلم، واستدل بما روي عن أبي سعيد الخدري أنه استأذن النبي - صلى الله عليه وسلم - في كتابة العلم فلم يأذن له.

وروي عن ابن عباس، أنه نهى عن الكتابة، وقال: إنما ضل من كان قبلكم بالكتابة.

وجاء رجل إلى عبد الله بن عباس، فقال: إني كتبت كتابا أريد أن أعرضه عليك، فلما عرض عليه أخذ منه ومحا بالماء، فقيل له: لماذا فعلت؟ قال: لأنهم إذا كتبوا، اعتمدوا على الكتابة، وتركوا الحفظ، فيعرض للكتاب عارض، فيفوت علمهم.

واستدل أيضا، بان الكتاب مما يزاد فيه، وينقص، ويغير، والذي حفظ لا يمكن تغييره، لأن الحافظ يتكلم بالعلم، والذي يخبر عن الكتابة، يخبر بالظن والنظر. (1/ 178)

ولما انتشر الإسلام، واتسعت الأمصار، وتفرقت الصحابة في الأقطار، وحدثت الفتن، واختلاف الآراء، وكثرت الفتاوى، والرجوع إلى الكبراء، أخذوا في تدوين الحديث، والفقه، وعلوم القرآن، واشتغلوا بالنظر والاستدلال، والاجتهاد، والاستنباط، وتمهيد القواعد والأصول، وترتيب الأبواب، والفصول، وتكثير المسائل بأدلتها، وإيراد الشبه بأجوبتها، وتعيين الأوضاع، والاصطلاحات، وتبيين المذاهب، والاختلافات.

وكان ذلك مصلحة عظيمة، وفكرة في الصواب مستقيمة، فرأوا ذلك مستحبا، بل واجبا، لقضية الإيجاب المذكور مع قوله - صلى الله عليه وسلم - ((العلم صيد، والكتابة قيد، قيدوا - رحمكم الله تعالى - علومكم بالكتابة)) الحديث. قلت: ولعل هذا الحديث لم يصح.

الإشارة الثالثة: في أول من صنف في الإسلام

اعلم أنه اختلف في أول من صنف، فقيل: الإمام عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج البصري، المتوفى سنة خمس وخمسين ومائة؛ وقيل أبو النضر سعيد بن أبي عروبة المتوفى سنة ست وخمسين ومائة، ذكرهما الخطيب البغدادي.

وقيل ربيع بن صبيح، المتوفى سنة ستين ومائة، قاله أبو محمد الرامهرمزي؛ ثم صنف سفيان بن عيينة، ومالك بن أنس، بالمدينة المنورة؛ وعبد الله بن وهب؛ بمصر، ومعمر، وعبد الرزاق، باليمن؛ وسفيان الثوري ومحمد بن فضيل بن غزوان، بالكوفة؛ وحماد بن سلمة، وروح بن عبادة، بالبصرة؛ وهشيم بواسط، وعبد الله بن مبارك، بخراسان؛ وكان مطمح نظرهم، ومطرح (1/ 179) بصرهم بالتدوين، ضبط معاقد القرآن، والحديث ومعانيهما، ثم دونوا فيما هو كالوسيلة إليهما.

الإشارة الرابعة: في اختلاط علوم الأوائل والإسلام

اعلم أن علوم الأوائل كانت مهجورة، في عصر الأموية، ولما ظهر آل العباس، كـــان أول من عني منهم بالعلوم، الخليفة الثاني، أبو جعفر المنصور، وكان - رحمه الله تعالى - مـــع براعته في الفقه، مقدما في علم الفلسفة، وخاصة في النجوم، محبا لأهلها.

ثم لما أفضت الخلافة إلى السابع، عبد الله المأمون بن الرشيد، تمم ما بدأ به جده، فأقبل على طلب العلم في مواضعه، واستخراجه من معادنه بقوة نفسه الشريفة، وعلو همته المنيفـــة، فداخل ملوك الروم، وسألهم وصلة ما لديهم، من كتب الفلاسفة، فبعثوا إليه منـــها بمـــا حضرهم من كتب أفلاطون، وأرسطو، وبقراط، وجالينوس، وإقليـــدس، وبطليمـــوس، وغيرهم.

وأحضر لها مهرة المترجمين، فترجموا له على غاية ما أمكن، ثم كلف الناس قراءتها، ورغبهم في تعلمها، إذ المقصود من المنع، هو إحكام قواعد الإسلام، ورسوخ عقائد الأنام، وقـــد حصل وانقضى، على أن أكثرها مما لا تعلق له بالديانات.

فنفقت له سوق العلم، وقامت دولة الحكمة في عصره، وكذلك سائر الفنـــون، فـــأتقن جماعة من ذوي الفهم في أيامه، كثيرا من الفلسفة، ومهدوا أصول الأدب، وبينوا منـــهاج الطلب، ثم أخذ الناس يزهدون في العلم، ويشتغلون عنه بتزاحم الفتن، تارة، وجمع الشمل أخرى، إلى أن كاد يرتفع جملة.

وكذا شأن سائر الصنائع والدول، (1/ 180) فإنها تبتدئ قليلا قليلا، ولا يزال يزيد حتى يصل إلى غاية، هي منتهاه، ثم يعود إلى النقصان، فيؤول أمره إلى الغيبة، في مهاد النسيان.

والحق أن أعظم الأسباب في رواج العلم، وكساده، هو رغبة الملوك في كل عصر، وعدم رغبتهم، فإنا لله وإنا إليه راجعون. (1/ 181)

▲ الفصل الرابع في أن التعليم للعلم من جملة الصنائع

وذلك أن الحذق في العلم، والتفنن فيه، والاستيلاء عليه، إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه، وقواعده، والوقوف على مسائله، واستنباط فروعه، من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق ذلك الفن المتناول حاصلا.

وهذه الملكة هي في غير الفهم، والوعي، لأنا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها مشتركا، بين من شدا في ذلك الفن، وبين من هو مبتدئ فيه، وبين العامي الذي لم يحصل علما، وبين العالم النحرير؛ والملكة إنما هي للعالم، أو الشادي، في الفنون دون من سواهما، فدل على أن هذه الملكة غير الفهم والوعي.

والملكات كلها جسمانية، سواء كانت في البدن، أو في الدماغ من الفكر وغيره، كالحساب، والجسمانيات كلها محسوسة، فتفتقر إلى التعليم، ولهذا كان السند في التعليم، في كل علم، أو صناعة إلى مشاهير المعلمين فيها، معتبرا عند كل أهل أفق، وجيل.

ويدل أيضا على أن تعليم العلم صناعة، لاختلاف الاصطلاحات فيه، فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم، يختص به، شأن الصنائع كلها، فدل على أن ذلك الاصطلاح، ليس من العلم، وإلا لكان واحدا عند جميعهم.

ألا ترى إلى علم الكلام، كيف تخالف في تعليمه اصطلاح (1/ 821) المتقدمين، والمتأخرين، وكذا أصول الفقه، وكذا العربية، وكذا كل علم تتوجه إلى مطالعته، تجد الاصطلاحات في تعليمه متخالفة، فدل على أنها صناعات في التعليم، والعلم واحد في نفسه.

وإذا تقرر لك هذا، فاعلم أن سند تعليم العلم لهذا العهد، قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب، باختلال عمرانه، وتناقض الدول فيه، وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع، وفقدانها، كما مر.

وذلك أن القيروان، وقرطبة، كانتا حاضرتي المغرب، والأندلس، واستبحر عمرانهما، وكان فيهما للعلوم، والصنائع، أسواق نافقة، وبحور زاخرة، ورسخ فيهما التعليم، لامتداد عصورهما، وما كان فيهما من الحضارة.

فلما خربتا، انقطع التعليم من المغرب إلا قليلا، كان في دولة الموحدين بمراكش، مستفادا منها، ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحدية في أولها، وقرب عهد انقراضها بمبدئها، فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا في الأقل.

وبعد انقراض الدولة بمراكش، ارتحل إلى المشرق من إفريقية، القاضي أبو القاسم بن زيتون، لعهد أواسط المائة السابعة، فأدرك تلميذ الإمام ابن الخطيب، فأخذ عنهم، ولقن تعليمهم، وحذق في العقليات، والنقليات، ورجع إلى تونس بعلم كثير، وتعليم حسن، وجاء على أثره من المشرق أبو عبد الله بن شعيب الدكالي.

كان ارتحل إليه من المغرب، فأخذ عن مشيخة مصر، ورجع إلى تونس، واستقر بها، وكان تعليمه مفيدا، فأخذ عنهما أهل تونس، واتصل سند تعليمهما في تلاميذهما، جيلا بعد جيل، حتى انتهى إلى القاضي محمد بن عبد السلام، شارح (مقدمة ابن الحاجب) وتلميذه.

وانتقل من تونس إلى تلمسان، في ابن الإمام، وتلميذه فإنه قرأ مع ابن عبد السلام، على مشيخة واحدة، وفي مجالس بأعيانها، وتلميذ ابن عبد السلام بتونس، وابن الإمام بتلمسان، لهذا العهد، إلا أنهم من القلة، بحيث يخشى انقطاع (1831 /) سندهم.

ثم ارتحل من زواوة، في آخر المائة السابعة، أبو علي ناصر الدين المشدالي، وأدرك تلميذ أبي عمرو بن الحاجب، وأخذ عنهم ولقن تعليمهم، وقرأ مع شهاب الدين القرافي، في مجالس واحدة. وحذق في العقليات، والنقليات، ورجع إلى المغرب بعلم كثير، وتعليم مفيد، ونزل ببجاية، واتصل سند تعليمه في طلبتها، وربما انتقل إلى تلمسان، عمران المشدالي، من تلميذه وأوطنها، وبث طريقته فيها، وتلميذه لهذا العهد ببجاية، وتلمسان قليل، أو أقل من القليل.

وبقيت فاس، وسائر أقطار المغرب خلوا من حسن التعليم، من لدن انقراض تعليم قرطبة، والقيروان، و لم يتصل سند التعليم فيهم، فعسر عليهم حصول الملكة، والحذق في العلوم.

وأيسر طرق هذه الملكة، فتق اللسان بالمحاورة، والمناظرة، في المسائل العلمية، فهو الذي يقرب شأنها، ويحصل مرامها، فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم، في ملازمة المجالس العلمية، سكوتا لا ينطقون، ولا يفاوضون، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم.

ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل، تجد ملكته قاصرة في علمه، إن فاوض، أو ناظر، أو علم. وما أتاهم القصور إلا من قبل التعليم، وانقطاع سنده، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم، لشدة عنايتهم به، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية وليس كذلك.

ومما يشهد بذلك في المغرب، أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم، ست عشرة سنة، وهي بتونس خمس سنين، وهذه المدة بالمدارس على التعارف هي أقل ما يتأتى فيها لطالب العلم، حصول مبتغاه من الملكة العلمية، أو اليأس من تحصيلها، فطال أمدها في المغرب، لهذه المدة الأجل عسرها من قلة الجودة في التعليم، خاصة لا مما سوى ذلك.

وأما أهل الأندلس فذهب رسم التعليم من بينهم، وذهبت عنايتهم بالعلوم، لتناقص عمران المسلمين بها، منذ مئين من السنين، و لم يبق من رسم العلم فيهم إلا فن العربية، والأدب؛ اقتصروا عليه، وانحفظ سند تعليمه بينهم، فانحفظ بحفظه، وأما الفقه بينهم، فرسم خلي، وأثر بعد عين، وأما العقليات فلا أثر لها، ولا عين، وما ذاك إلا لانقطاع سند التعليم فيها، بتناقص العمران، وتغلب العدو على عامتها إلا قليلا بسيف البحر، شغلهم بمعايشهم، أكثر من شغلهم بما بعدها، والله غالب على أمره.

وأما المشرق فلم ينقطع سند التعليم فيه، بل أسواقه نافقة، وبحوره زاخرة، لاتصال العمران الموفور، واتصال السند فيه، وإن كانت الأمصار العظيمة، التي كانت معادن العلم، قد خربت، مثل بغداد، والبصرة، والكوفة، إلا أن الله تعالى قد أبدل فيها بأمصار أعظم من

تلك، وانتقل العلم منها إلى عراق العجم، بخراسان وما وراء النهر من المشرق، ثم إلى القاهرة، وما إليها من المغرب، فلم تزل موفورة، وعمرانها متصلا، وسند التعليم بها قائما.

فأهل المشرق على الجملة، أرسخ في صناعة تعليم العلم، بل وفي سائر الصنائع، حتى إنه ليظن كثير من رحالة أهل المغرب إلى المشرق في طلب العلم، أن عقولهم على الجملة أكمل، من عقول أهل الغرب، وأنهم أشد نباهة، وأعظم كيسا، بفطرتهم الأولى، وأن نفوسهم الناطقة أكمل، بفطرتها من نفوس أهل المغرب. ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الإنسانية، ويتشيعون لذلك، ويولعون به، لما يرون من كيسهم في العلوم، والصنائع.

وليس كذلك وليس بين قطر المشرق، والمغرب، تفاوت بهذا المقدار، الذي هو تفاوت في الحقيقة الواحدة، اللهم إلا الأقاليم المنحرفة، مثل الأول، والسابع، فإن الأمزجة فيها منحرفة، والنفوس على نسبتها كما مر.

وإنما الذي فضل به أهل المشرق، أهل المغرب، هو ما يحصل في النفس من آثار الحضارة، من العقل المزيد، كما في تقدم الصنائع، ونزيده الآن تحقيقا، وذلك أن الحضر لهم آداب في أحوالهم، في المعاش، والمسكن، والبناء، وأمور الدين، والدنيا، وكذا سائر أعمالهم، وعاداتهم، ومعاملاتهم، وجميع تصرفاتهم، فلهم في ذلك كله آداب، يوقف عندها، في جميع ما يتناولونه، ويتلبسون به، من أخذ، وترك، حتى كأنها حدود لا تتعدى، وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم.

ولا شك أن كل صناعة مرتبة، يرجع منها إلى النفس أثر، يكسبها عقلا جيدا، تستعد به لقبول صناعة أخرى، ويتهيأ بها العقل، لسرعة الإدراك للمعارف.

ولقد بلغنا في تعليم الصنائع، عن أهل مصر، غايات لا تدرك، مثل أنهم يعلمون الحمر الإنسية، والحيوانات العجم، من الماشي، والطائر، مفردات من الكلام والأفعال، يستغرب ندورها، ويعجز أهل المغرب عن فهمها.

وحسن الملكات في التعليم، والصنائع، وسائر الأحوال العادية، يزيد الإنسان ذكاء في عقله، وإضاءة في فكره، بكثرة الملكات الحاصلة للنفس، إذ النفس إنما تنشأ بالإدراكات، وما يرجع إليها من الملكات، فيزدادون بذلك كيسا، لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية، فيظنه العامي تفاوتا في الحقيقة الإنسانية، وليس كذلك.

ألا ترى إلى أهل الحضر، مع أهل البدو، كيف تجد الحضري متحليا بالذكاء، ممتلئا من الكيس، حتى إن البدوي ليظنه أنه قد فاقه في حقيقة إنسانيته، وعقله، وليس كذلك، وما ذاك إلا لإجادته في ملكات الصنائع، والآداب في العوائد، والأحوال الحضرية، مالا يعرفه البدوي.

فلما امتلأ الحضري من الصنائع، وملكاتها، وحسن تعليمها، ظن كل من قصر عن تلك الملكات، أنها الكمال في عقله، وأن نفوس أهل البدو قاصرة، بفطرتها، وجبلتها، عن فطرته، وليس كذلك، فإنا نجد من أهل البدو من هو في أعلى رتبة، من الفهم، والكمال في عقله، وفطرته، إنما الذي ظهر على أهل الحضر، من ذلك هو رونق الصنائع، والتعليم، فإن لها آثارا ترجع إلى النفس.

وكذا أهل المشرق، لما كانوا في التعليم، والصنائع، أرسخ رتبة، وأعلى قدما، وكان أهل المغرب أقرب إلى البداوة، ظن المغفلون في بادئ الرأي، أنه لكمال في حقيقة الإنسانية، اختصوا به، عن أهل المغرب، وليس ذلك بصحيح، فتفهمه، والله يزيد في الخلق ما يشاء، وهو إله السموات والأرض.

قف: إن العلوم إنما تكثر، حيث يكثر العمران، وتعظم الحضارة، والسبب في ذلك أن تعليم العلم، من جملة الصنائع، وأن الصنائع إنما تكثر في الأمصار، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة، والقلة، والحضارة، والترف، تكون نسبة الصنائع في الجودة، والكثرة، لأنه أمر زائد على المعاش.

فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم، انصرفت إلى ما وراء المعاش، من التصرف في خاصية الإنسان، وهي العلوم والصنائع، ومن تشوف بفطرته إلى العلم، ممن نشأ في القرى والأمصار، غير المتمدنة فلا يجد فيها التعليم، الذي هو صناعي، لفقدان الصنائع في أهل البدو، ولا بد له من الرحلة في طلبه، إلى الأمصار المستبحرة، شأن الصنائع كلها.

واعتبر ما قررناه بحال بغداد، وقرطبة، والقيروان، والبصرة، والكوفة، لما كثر عمرانها، صدر الإسلام، واستوت فيها الحضارة، كيف زخرت فيها بحار العلم، وتفننوا في اصطلاحات التعليم، وأصناف العلوم، واستنباط المسائل، والفنون، حتى أربوا على المتقدمين، وفاقوا المتأخرين، ولما تناقص عمرانها، وابذعر، سكانها انطوى ذلك البساط، بما عليه جملة، وفقد العلم بها، والتعليم، وانتقل إلى غيرها، من أمصار الإسلام.

ونحن لهذا العهد، نرى أن العلم والتعليم، إنما هو بالقاهرة، من بلاد مصر، لما أن عمرانها مستبحر، وحضارته مستحكمة، منذ آلاف من السنين، فاستحكمت فيها الصنائع، وتفننت، ومن جملتها تعليم العلم، وأكد ذلك فيها حفظه ما وقع لهذه العصور بها منذ مائتين من السنين، في دولة الترك، من أيام صلاح الدين بن أيوب، وهلم جرا.

وذلك أن أمراء الترك في دولتهم، يخشون عادية سلطانهم، على من يتخلفونه من ذريتهم، لما له عليهم من الرق، أو الولاء، ولما يخشى من معاطب الملك، وكباته، فاستكثروا من بناء المدارس، والزوايا، والربط، ووقفوا عليها الأوقاف المغلة، يجعلون فيها شركا لولدهم، ينظر عليها، أو يصيب منها، مع ما فيهم غالبا من الجنوح إلى الخير، والتماس الأجور، في المقاصد، والأفعال.

فكثرت الأوقاف لذلك، وعظمت الغلات والفوائد؛ وكثر طالب العلم، ومعلمه، بكثرة جرايتهم منها، وارتحل إليها الناس في طلب العلم، من العراق، والمغرب، ونفقت بها أسواق العلوم، وزخرت بحارها، والله يخلق ما يشاء وهو العليم الحكيم.

الباب الثالث في المؤلفين والمؤلفات والتحصيل

وفيه: ترشيحات

التر شيح الأول في أقسام التدوين

وأصناف المدوناتاعلم أن كتب العلم كثيرة، لاختلاف أغراض المصنفين في الوضع، والتأليف، ولكن تنحصر من جهة المعنى في قسمين:

الأول: إما أخبار مرسلة، وهي كتب التواريخ، وإما أوصاف، وأمثال ونحوها، قيدها النظم، وهي دواوين الشعر.

والثاني: قواعد علوم، وهي تنحصر من جهة المقدار، في ثلاثة أصناف:

الأول: مختصرات تجعل تذكرة لرؤوس المسائل، ينتفع بها المنتهي، للاستحضار، وربما أفادت بعض المبتدئين الأذكياء، لسرعة هجومهم على المعاني، من العبارات الدقيقة.

والثاني: مبسوطات، تقابل المختصرات، وهذه ينتفع بها للمطالعة.

والثالث: متوسطات وهذه نفعها عام.

ثم إن التأليف على سبعة أقسام: لا يؤلف عالم عاقل إلا فيها، وهي إما شيء لم يسبق إليه فيخترعه، أو شيء ناقص يتممه، أو شيء مغلق يشرحه، أو شيء طويل يختصره، دون أن يخل بشيء من معانيه، أو شيء متفرق يجمعه، أو شيء مختلط يرتبه، أو شيء أخطأ فيه مصنفه فيصلحه.

وينبغي لكل مؤلف كتاب في فن قد سبق إليه أن لا يخلو كتابه من خمس فوائد: استنباط شيء كان معضلا، أو جمعه إن كان مفرقا، أو شرحه إن كان غامضا، أو حسن نظم وتأليف، أو إسقاط حشو وتطويل.

وشرط في التأليف: إتمام الغرض الذي وضع الكتاب لأجله، من غير زيادة ولا نقص، وهجر اللفظ الغريب، وأنواع المجاز، اللهم إلا في الرمز؛ والاحتراز عن إدخال علم في علم آخر، وعن الاحتجاج بما يتوقف بيانه على المحتج به عليه، لئلا يلزم الدور.

وزاد المتأخرون اشتراط: حسن الترتيب، ووجازة اللفظ، ووضوح الدلالة، وينبغي آن يكون مسوقا على حسب إدراك أهل الزمان، وبمقتضى ما تدعوهم إليه الحاجة، فمتى كانت الخواطر ثاقبة، والإفهام للمراد من الكتب متناولة، قام الاختصار لها مقام الإكثار، وأغنت بالتلويح عن التصريح، وإلا فلا بد من كشف، وبيان، وإيضاح، وبرهان ينبه الذاهل، ويوقظ الغافل.

وقد جرت عادة المصنفين بأن يذكروا في صدر كل كتاب تراجم، لتعرب عنه، سموها الرؤوس، وهي ثمانية: الغرض، وهو الغاية السابقة في الوهم، المتأخرة في الفعل، والمنفعة، ليتشوق الطبع.والعنوان الدال بالإجمال على ما يأتي تفصيله، وهو قد يكون بالتسمية، وقد يكون بألفاظ وعبارات، تسمى براعة الاستهلال؛ والواضع ليعلم قدره، ونوع العلم، وهو الموضوع ليعلم مرتبته؛ وقد يكون الكتاب مشتملا على نوع من العلوم، وقد يكون جزءا من أجزائه، وقد يكون مدخلا – كما سبق في بحث الموضوع - ومرتبة ذلك الكتاب، أي متى يجب أن يقرأ، وترتيبه، ونحو التعليم المستعمل فيه، وهو بيان الطريق المسلوك في تحصيل الغاية.

وأنحاء التعليم: خمسة

الأول: التقسيم، والقسمة المستعملة في العلوم، قسمة العام إلى الخاص، وقسمة الكل إلى الجزء، أو الكلي إلى الجزئيات، وقسمة الجنس إلى الأنواع، وقسمة النوع إلى الأشخاص، وهذه قسمة ذاتي إلى ذاتي؛ وقد يقسم الكلي إلى الذاتي، والعرضي والذاتي إلى العرضي، والعرضي إلى الذاتي، والعرضي إلى العرضي؛ والتقسيم الحاصر هو المردد بين النفي والإثبات.

والثاني: التركيب، وهو جعل القضايا مقدمات تؤدي إلى المعلوم.

والثالث: والتحليل، وهو إعادة تلك المقدمات.

والرابع: التحديد، وهو ذكر الأشياء بحدودها الدالة على حقائقها، دلالة تفصيلية.

والخامس: البرهان، وهو قياس صحيح عن مقدمات صادقة، وإنما يمكن استعماله في العلوم الحقيقية، وأما ما عداها فيكتفي بالإقناع.

▲ الترشيح الثاني في الشرح وبيان الحاجة إليه والأدب فيه

اعلم أن كل من وضع كتابا، إنما وضعه ليفهم بذاته، من غير شرح، وإنما احتيج إلى الشرح، لأمور ثلاثة:

الأمر الأول: كمال مهارة المصنف، فإنه لجودة ذهنه، وحسن عبارته، يتكلم على معان دقيقة، بكلام وجيز، كاف في الدلالة على المطلوب، وغيره ليس في مرتبته، فربما عسر عليه فهم بعضها، أو تعذر فيحتاج إلى زيادة بسط في العبارة، لتظهر تلك المعاني الخفية، ومن ههنا شرح بعض العلماء تصنيفه.

الأمر الثاني: حذف بعض مقدمات الأقيسة، اعتماداً على وضوحها، أو لأنها من علم آخر، أو أهمل ترتيب بعض الأقيسة، فأغفل علل بعض القضايا، فيحتاج الشارح إلى أن يذكر المقدمات المهملة، ويبين ما يمكن بيانه في ذلك العلم، ويرشد إلى أماكن فيما لا يليق بذلك الموضع من المقدمات، ويرتب القياسات، ويعطي علل ما لم يعط المصنف.

الأمر الثالث: احتمال اللفظ لمعان تأويلية، أو لطافة المعنى عن أن يعبر عنه بلفظ يوضحه، أو للألفاظ المجازية، واستعمال الدلالة الالتزامية، فيحتاج الشارح إلى بيان غرض المصنف، وترجيحه؛ وقد يقع في بعض التصانيف مالا يخلو البشر عنه، من السهو، والغلط، والحذف لبعض المهمات، وتكرار الشيء بعينه بغير ضرورة، إلى غير ذلك، فيحتاج أن ينبه عليه.

ثم إن أساليب الشرح على ثلاثة أقسام:

الأول: الشرح ب(قال أقول) ك (شرح المقاصد) و (شرح الطوالع) للأصفهاني و(شــرح العضد) وأما المتن، فقد يكتب في بعض النسخ بتمامه، وقد لا يكتب، لكونه منــدرجا في الشرح بلا امتياز.

الثاني: الشرح، بقوله ك (شرح البخاري) لابن حجر، والكرماني، ونحوهما، وفي أمثاله لا يلتزم المتن، وإنما المقصود ذكر المواضع المشروحة، ومع ذلك قد يكتب بعض النساخ متنه تماماً إما في الهامش، وإما في المسطر، فلا ينكر نفعه.

والثالث: الشرح مزجا، ويقال له: (شرح ممزوج) تمزج فيه عبارة المتن والشرح، ثم تمتــاز إما بالميم والشين، وإما بخط يخط فوق المتن، وهو طريقة أكثر الشــراح المتــأخرين مــن المحققين، وغيرهم Kلكنه ليس بمأمون عن الخلط والغلط.

ثم إن من آداب الشارح وشرطه: أن يبذل النصرة فيما قد التزم شرحه، بقدر الاستطاعة، ويذب عما قد تكفل إيضاحه بما يذب به صاحب تلك الصناعة، ليكون شــارحا، غــير ناقض، وجارح، ومفسراً غير معترض، اللهم إلا إذا عثر على شيء لا يمكن حملــه علــى وجه صحيح، فحينئذ ينبغي أن ينبه عليه بتعريض، أو تصريح، متمسكا بــذيل العــدل، والإنصاف، متجنباً عن الغي والاعتساف؛ لأن الإنسان محل النسيان، والقلم ليس بمعصوم من الطغيان، فكيف بمن جمع المطالب من محالها المتفرقة.

وليس كل كتاب ينقل المصنف عنه سالماً من العيب، محفوظا له عن ظهر الغيب، حتى يلام في خطئه، فينبغي أن يتأدب عن تصريح الطعن للسلف مطلقا، ويكتفي بمثل: (قيل، وظــن، ووهم، وأعترض، وأجيب، وبعض الشراح، والمحشي، أو بعض الشروح، والحواشي) ونحو ذلك، من غير تعيين.

كما هو دأب الفضلاء من المتأخرين، فإنهم تأنقوا في أسلوب التحرير، وتأدبوا في الرد، والاعتراض على المتقدمين، بأمثال ما ذكر تنزيهاً لهم عما يفسد اعتقاد المبتدئين فيهم، وتعظيما لحقهم، وربما حملوا هفواتهم على الغلط من الناسخين، لا من الراسخين.

وإن لم يمكن ذلك قالوا: لأنهم لفرط اهتمامهم بالمباحثة، والإفادة، لم يفرغوا لتكرير النظر، والإعادة؛ وأجابوا عن لمز بعضهم، بأن ألفاظ (كذا وكذا) ألفاظ فلان بعبارته، بقولهم: إنّا لا نعرف كتاباً ليس فيه ذلك، فإن تصانيف المتأخرين، بل المتقدمين (1/ 193)لا تخلو عن مثل ذلك، لا لعدم الاقتدار على التغيير، بل حذرا عن تضييع الزمان فيه، وعن مثالبهم بأنهم عزوا إلى أنفسهم ما ليس لهم، بأنه إن أتفق، فهو من توارد الخواطر، كما في تعاقب الحوافر على الحوافر.

الترشيح الثالث في أقسام المصنفين وأحوالهم

اعلم أن المؤلفين المعتبرة تصانيفهم، فريقان:

الأول: من له في العلم ملكة تامة، ودربة كافية، وتجارب وثيقة، وحدس صائب، وفهم ثاقب، فتصانيفهم عن قوة تبصرة، ونفاذ فكر، وسداد رأي، ك (النصير، والعضد، والسيد، والسعد، والجلال، وأمثالهم) فإن كلا منهم يجمع إلى تحرير المعاني، تهذيب الألفاظ، وهؤلاء أحسنوا إلى الناس، كما أحسن الله سبحانه وتعالى إليهم، وهذه لا يستغني عنها أحد.

والثاني: من له ذهن ثاقب وعبارة طلقة طالع الكتب فاستخرج دررها وأحسن نظمها، وهذه ينتفع به المبتدئون والمتوسطون. ومنهم (1/ 194) من جمع وصنف للاستفادة لا للإفادة فلا حجر عليه بل يرغب إليه إذا تأهل، فإن العلماء قالوا: ينبغي للطالب أن يشتغل بالتخرج والتصنيف فيما فهمه منه إذا احتاج الناس إليه بتوضيح عبارته، غير مائل عن المصطلح، مبينا مشكله، مظهراً، ملتبسه كي يكسبه جميل الذكر وتخليده إلى آخر الدهر.

فينبغي أن يفرغ قلبه لأجله إذا شرع، ويصرف إليه كل شغله قبل أن يمنعه مانع عن نيل ذلك الشرف. ثم إذا تم لا يخرج ما صنفه إلى الناس ولا يدعه عن يده إلا بعد تهذيبه وتنقيحه وتحريره وإعادة مطالعته فإنه قد قيل: الإنسان في فسحة من عقله وفي سلامة من أفواه جنسه ما لم يضع كتابا أو لم يقل شعرا.

وقد قيل: من صنف كتابا فقد استشرف للمدح والذم، فإن أحسن فقد استهدف من الغيبة والحسد، وإن أساء فقد تعرض للشتم والقذف. قالت الحكماء: من أراد أن يصنف كتابا أو يقول شعرا فلا يدعوه العجب به وبنفسه إلى أن ينتحله، ولكن يعرضه على أهله في عرض رسائل أو أشعار، فإن رأى الأسماع تصغي إليه ورأى من يطلبه انتحله وادعاه وإلا فليأخذ في غير تلك الصناعة.

قف: ومن الناس من ينكر التصنيف في هذا الزمان مطلقا، ولا وجه لإنكاره من أهله، وإنما يحمله عليه التنافس والحسد الجاري بين أهل الأعصار، ولله در القائل في نظمه:

قل لمن لا يرى المعاصر شيئا ** ويرى للأوائل التقديما

إن ذاك القديم كان حديثا ** وسيبقى هذا الحديث قديما

واعلم أن نتائج الأفكار لا تقف عند حد، وتصرفات (1/ 195) الأنظار لا تنتهي إلى غاية، بل لكل عالم ومتعلم منها حظ يحرزه في وقته المقدر له، وليس لأحد أن يزاحمه فيه، لأن العالم المعنوي واسع كالبحر الزاخر، والفيض الإلهي ليس له انقطاع ولا آخر، والعلوم منح إلهية ومواهب صمدانية، فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ما لم يدخر لكثير من المتقدمين.

فلا تغتر بقول القائل: ((ما ترك الأول للآخر)) بل القول الصحيح الظاهر: ((كم ترك الأول للآخر)) فإنما يستجاد الشيء ويسترذل لجودته ورداءته في ذاته لا لقدمه وحدوثه.

ويقال: ليس كلمة أضر بالعلم من قولهم ما ترك الأول شيئا، لأنه يقطع الآمال عن العلم، ويحمل على التقاعد عن التعلم، فيقتصر الآخر على ما قدم الأول من الظاهر، وهو خطر عظيم وقول سقيم، فالأوائل وإن فازوا باستخراج الأصول وتمهيدها فالأواخر فازوا بتفريع الأصول وتشييدها كما قال صلى الله عليه وسلم: ((أمتي أمة مباركة لا يدري أو لها خيرا وآخرها)) وقال ابن عبد ربه في (العقد) ((إني رأيت آخر كل طبقة واضعي كل حكمة، ومؤلفي كل أدب أهذب لفظا وأسهل لغة وأحكم مذاهب وأوضح طريقة من الأول لأنه ناقض متعقب والأول باد متقدم)) انتهى.

وروي أن خواجه زاده كان يقول: ((ما نظرت في كتاب أحد بعد تصانيف السيد الشريف الجرجاني بنية الاستفادة)) وذكر صاحب (الشقائق) في ترجمة (1/ 196) شمس الدين الفناري: ((أن الطلبة إلى زمانه كانوا يعطلون يوم الجمعة يوم الثلاثاء فأضاف إليهما يوم الاثنين للاشتغال بكتابة تصانيف العلامة التفتازاني - رحمه الله - وتحصيلها)) انتهى.

▲ الترشيح الرابع في بيان مقدمة العلم ومقدمة الكتاب

اعلم أن المقدمة - بكسر الدال المشددة وفتحها - تطلق على معان: منها ما يتوقف عليه الشيء، وسواء كان التوقف عقليا أو عاديا أو جعليا، وهي في عرف اللغة صارت اسما لطائفة متقدمة من الجيش، وهي في الأصل صفة من التقديم بمعنى □□□□□□ý□ □ □□ا يبعد أن يكون من التقديم المتعدي لأنها تقدم أنفسها بشجاعتها على أعدائها في الظفر.

ثم نقلت إلى ما يتوقف عليه الشيء، وهذا المعنى يعم جميع المعاني الآتية. ومنها ما يتوقف عليه الفعل، يؤيد ذلك ما قال السيد السند في (حاشية العضدي) في مسائل الوجوب في بحث الحكم ((المقدمة عند الأصوليين على ثلاثة أقسام: ما يتوقف عليه الفعل عقلا كترك الأضداد في فعل الواجب وفعل الضد في الحرام، وتسمى مقدمة عقلية وشرطا عقليا. وما يتوقف عليه الفعل عادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله، وتسمى مقدمة عادية وشرطا عاديا.

وما لا يتوقف عليه الفعل بأحد الوجهين، لكن الشارع يجعل الفعل موقوفا عليه وصيره شرطا له كالطهارة للصلاة وتسمى مقدمة شرعية وشرطا شرعيا)) انتهى. (1/ 197)

ومنها ما يتوقف عليه صحة الدليل بلا واسطة كما هو المتبادر، فلا ترد الموضوعات والمحمولات. وأما المقدمات البعيدة للدليل فإنما هي مقدمات لدليل مقدمة الدليل.

ومنها قضية جعلت جزء قياس أو حجة، وهذان المعنيان مختصان بأرباب المنطق ومستعملان في مباحث القياس، صرح بذلك المولوي عبد الحكيم في (حاشية شرح الشمسية) وهي على قسمين: قطعية تستعمل في الأدلة القطعية، وهي سبع: الأوليات، والفطريات، والمشاهدات، والمجربات، والمتواترات، والحدسيات، والوهميات في المحسوسات، وظنية تستعمل في الإمارة وهي أربع: المسلمات، والمشهورات، والمقبولات، والمقرونة، بالقرائن كنزول المطر بوجود السحاب الرطب، كذا يستفاد من (شرح المواقف)

والمراد بالقياس ما يتناول الاستقراء والتمثيل أيضا، وإردافه بلفظ أو حجة لدفع توهم اختصاص القياس بما يقابلهما. وقيل: أو للتنبيه على اختلاف الاصطلاح فقيل إنها مختصة بالحجة، وقيل: يشمل ما جعلت جزءهما.

وهذا المعنى مبائن للمعنى السابق. وقيل: أخص من الأول كما يستفاد من بعض حواشي (شرح المطالع).

ومنها ما يتوقف عليه الباحث الآتية، فإن كانت تلك المباحث الآتية العلم برمته تسمى مقدمة العلم، وإن كانت بقية الباب أو الفصل تسمى مقدمة الباب أو الفصل. وبالجملة تضاف إلى الشيء الموصوف كما في (الأطول).

وقد اشتهر بينهم أن مقدمة العلم ما يتوقف، عليه الشروع في ذلك العلم، والشروع في العلم لا يتوقف على ما هو جزء منه وإلا لدار بل على (1/ 198) ما يكون خارجا عنه. ثم الضروري في الشروع الذي هو فعل اختياري توقفه على تصور العام بوجه ما، وعلى

التصديق بفائدة تترتب عليه سواء كان جازما أو غير جازم مطابقا أو لا، لكن يذكر من جملة مقدمة العلم أمور لا يتوقف الشروع عليها، كرسم العلم وبيان موضوعه والتصديق بالفائدة المرتبة المعتد بها بالنسبة إلى المشقة التي لا بد منها في تحصيل العلم وبيان مرتبته وشرفه ووجه تسميته باسمه إلى غير ذلك.

فقد أشكل ذلك على بعض المتأخرين واستصعبوه، فمنهم من غير تعريف المقدمة إلى ما يتوقف عليه الشروع مطلقا، أو على وجه البصيرة، أو على وجه زيادة البصيرة، ومنهم من قال: الأولى أن يفسر مقدمة العلم بما يستعان به في الشروع وهو راجع إلى ما سبق لأن الاستعانة في الشروع إنما تكون على أحد الوجوه المذكورة، ومنهم من قال:

لا يذكر في مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع، وإنما يذكر في مقدمة الكتاب، وفرق بينهما بأن مقدمة العلم ما يتوقف عليه مسائله، ومقدمة الكتاب طائفة من الألفاظ قدمت أمام المقصود لدلالتها على ما ينفع في تحصيل المقصود سواء كان مما يتوقف المقصود عليه فيكون مقدمة العلم أو لا، فيكون من معاني مقدمة الكتاب من غير أن يكون مقدمة العلم.

وأيد ذلك القول بأنه يغنيك معرفة مقدمة الكتاب عن مظنة أن قولهم: المقدمة في بيان حد العلم، والغرض منه وموضوعه من قبيل جعل الشيء ظرفا لنفسه وعن تكلفات في دفعه.

فالنسبة بين المقدمتين هي المباينة الكلية، والنسبة بين ألفاظ مقدمة العلم ونفس مقدمة الكتاب عموم من وجه، لأنه اعتبر في مقدمة الكتاب التقدم و لم يعتبر التوقف، واعتبر في مقدمة العلم التوقف و لم يعتبر التقدم، وكذا بين مقدمة العلم ومعاني مقدمة الكتاب عموم (1/ 199) من وجه. وقال صاحب (الأطول): ((والحق أنه لا حاجة إلى التغيير، فإن كلا مما يذكر في المقدمة مما يتوقف عليه شروع في العلم هو إما أصل الشروع في العلم، أو شروع على وجه البصيرة، أو شروع على وجه زيادة البصيرة. فيصدق على الكل ما يتوقف عليه شروع، ولحمل الشروع على ما هو في معنى المنكر مساغ أيضا كما في: ادخل السوق)) انتهى.

وههنا أبحاث تركناها مخافة الإطناب، فمن أراد الاطلاع عليها فعليه بالرجوع إلى شروح (التلخيص).

قال الشيخ رفيع الدين الدهلوي في رسالته في هذا الباب: ((المقدمة تطلق على أمور جزء من أجزاء الكتاب عنون بهذا اللفظ، وجزء كذلك يعنون مثله به، وإن لم يعنون بذلك اللفظ، وما يستحق أن يقدم سواء قدم وعنون بها أو لا.

وهذا يسمى بمقدمة العلم والأول بل الأولان بمقدمة الكتاب فيفسر، مقدمة الكتاب بما يفسر به الكتاب من الألفاظ والمعاني والنقوش، وإن كان الثالث مجازيا في مثل: ((اشتريت الكتاب)). و ((هذا كتاب فلان)) ولا يلتفت إليه في مثل: ((صنفت الكتاب)) و ((قرأته)) و((هذا كتاب جيد متين)) و ((متن وشرح (1/ 200) وحاشية)) وتفسر مقدمة العلم بما يفسر به العلم من الإدراك والمدركات، فيتحقق بينهما نسب مختلفة كالمتباين صدقا، أو الكلية والجزئية، أو العموم والخصوص المطلق.

كما إذا اشتمل مقدمة الكتاب على غير مقدمة العلم، أيضا والعموم من وجه إذا لم يقدم مقدمة العلم وقدم شيء من غيرها.

هذا هو الكلام على العرف المشهور، والذي يقتضيه النظر الصحيح أن يسمى بمقدمة الكتاب ماله دخل في خصوص الكتاب، وبمقدمة العلم ماله دخل في العلم مطلقا. ويجتمعان إذا لم يكن مدخل في خصوص الكتاب إلا لما له دخل في العلم. وتحقيقهما باعتبار هذا النظر أن يقال: قد تبين في العلم الأعلى أن العلم التام بالأشياء ذوات الأسباب إنما يحصل بمعرفة عللها التامة، وهي مجموع العلة الفاعلية، والغائية، والمادية، والصورية، وسائر ما يتوقف عليه حصول الشيء من الشروط والآلات والمعدات القريبة ونحو ذلك فيما يوجد فيه جميعها، وبعضها فيما يوجد فيه.

بعضها فنقول: إن المتقدمين لما أفرزوا من نتائج أفكارهم الأحكام المتعلقة لشيء واحد وحدة ما من جهة واحدة علوما متفرزة وشحنوا بها كتبهم وأرادوا بقاءها على مر

الأعصار وعلموها تلامذتهم قرنا بعد قرن حتى وصلت إلينا، فاستحسنوا تقديم بعض مبادئها عليها ليكون تسهيلا لطالبيها وتبصرة لشارعيها.

وقد علمت وجه الضبط فاعلم أن ههنا أمرين، أحدهما: العلم بما هو هو، وذلك عبارة عن مسائل مخصوصة ومطالب معينة. وثانيهما: الكتاب وهو عبارة عن ألفاظ مقررة ومعان مرتبة. وربما كان كتاب واحد في علوم متعددة، أو كتب متعددة في علم واحد، ورب علم لم يدون (1/ 201) في كتاب، أو كتاب لم يشتمل على علم بل على مسائل متفرقة وأحاديث ملهية من نظم أو نثر. وأيضا هما يختلفان في أمور كثيرة: كالمنفعة، والمضرة، والجودة، والرداءة، والضعف، والقوة، وغيرها.

ونسبة الكتاب بمعانيه إلى العلم كنسبة العلم إلى الواقع بالمطابقة واللامطابقة، فلكل منهما مبادئ متغايرة. فالأحق أن يجعل لكل منهما مقدمة مغايرة لمقدمة الآخر، ويجعل مقدمة العلم من مقاصد الكتاب.

ولكن من الناس من يجمعهما، ومنهم من يكتفي بأحدهما، ومنهم، من يذكر مقدمة الكتاب في الديباجة، ومقدمة العلم في جزء من الكتاب يصدر بالمقدمة ويذكر في كل ما يهمه ويتفق له.. ولكن مقدمة العلم ومقدمة الكتاب، في الأغلب داخلتان في الكتاب، وذلك لعدم إفرازهما بعناية النظر.

ونحن نذكر مبادئ كليهما مع نوع ضبط فنقول: من المبادئ الفاعل، أما فاعل العلم حقيقة فأول من أخرجه من القوة إلى الفعل ودونه وفصله كأرسطاطاليس لحكمة المشائين والمنطق، وينوب منابه المهرة الذين هم أهل استنباط وتحقيق لقواعده.

وأما فاعل الكتاب حقيقة فمصنفه وينوب منابه من عليه الاعتماد في روايته وتوجيهه وإصلاحه. ومنها الغاية وهي بيان الحاجة الماسة إلى تدوينه وتصنيفه.

أما العلوم فلها غاية عامة هي تكمل النفس في القوة العلمية بمعرفتها، وغاية خاصة تذكر في كل فن فن. وأما الكتب فلها أيضا غاية عامة وهي تسكين وهج القلب بإيراد ما يختلج فيه وإرادة الترويح والإبقاء كما قيل:

كل علم ليس في القرطاس ضاع * (1/ 202)

وغاية خاصة من توضيح مجمل، أو تلخيص مطول، أو تعميم انتفاع، أو كتم عن رعاع، أو إبانة حق، أو إزالة شك، أو إرضاء عظيم، أو تبكيت لئيم إلى غير ذلك.

ثم إن الغاية في الأفعال الاختيارية تتم بأمرين:

معرفة المطلوب حذرا من طلب المجهول المطلق. ومعرفة فائدته فرارا عن العبث. فوضعوا للأول معرفة الاسم ووجه التسمية للكتاب والرسم أيضا للعلم.

والثاني: بيان الفائدة والمضرة ترغيبا في تحصيله ومعالجة عن إفساده، ومنها المادة والصورة، وعلمهما بالحقيقة إنما يكون بعد إتمام تحصيل العلم والكتاب، لأن الصورة جزء آخر للمعلول، والمادة مقارنة لها، بل حصولهما هو عين حصول المعلول وذلك مناف لغرض المقدمة.

فأقاموا مقامها شيئين آخرين: أما مقام المادة فللعلم بيان موضوعه الذي تنتهي إليه موضوعات مسائله كأنها شعب وتفصيلات ولواحق عارضة له، وبيان حيثية البحث الذي تنتهي إليه محمولات المسائل كذلك. والكتاب بيان لغة ألفاظه أنها عربية أو فارسية وهي كثيرا ما تكون قليلة الجدوى. وبيان العلم الذي هو فيه فإن التحرير والتقرير إنما يقع فيه على صور شتى ووجوه مختلفة. وأما مقام الصورة فللعلم بيان أبوابه والإشارة إلى كليات أصوله وفروعه، وللكتاب بيان ترتيبه وتفصيل أجزائه من المقالات والأبواب والفصول وغيرها وفهرستها.

ومنها الشروط، فبعضها عامة لكل علم في المعلم والمتعلم وزمان (2031 /) التعليم والتصنيف. وقد حرر فيه رسائل تسمى آداب المتعلمين وآداب المصنفين. وبعضها خاصة، فلكل طائفة من العلوم معلومات ما لم تعلم لم يعلم و لم يصح الجزم به ما لم تستعمل وتسمى بالحدود. والعلوم المتعارفة والمصادرات والأصول الموضوعة. ولبعض الكتب رموز واصطلاحات ما لم تعلم أشكل فهم الكتاب.

ومنها الآلات، فإن الفاعل القريب لاكتساب العلوم هي الأفكار ولها طرق ووجوه يسهل التحصيل بها يسمى الأنحاء التعليمية وهي: التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان. وللكتب شروح وحواش يسهل فهمها بأعمالها، ومنها المعدات القريبة فيبين مرتبة العلم لتأخر عما يجب وتقدم على ما يجب وكذلك مرتبة الكتاب، وبيان الكتب التي منها مأخذ الكتاب، والعلوم التي يحصل منها استعداد العلم المطلوب. فهذا وجه لضبطها. وسائر المصنفين يكتفون ببعضها لما مر، ولأن منها ما يكفي مؤنة غيرها، ولكن توسعة للأمر قد يحث على استيفائها والعلم عند الله تعالى)) انتهى كلامه - رحمه الله -.

▲ الترشيح الخامس في التحصيل

قال الشيخ العلامة رفيع الدين الدهلوي في (التكميل): ((غلب في تحصيل المجهولات التعلم على التفكر، و لم يكن له قانون فدون والدي العارف الواصل والنحرير الكامل الشيخ ولي الله ابن الشيخ عبد الرحيم العمري لمزاولة الكتب تعليما ضوابط، فأضفت إليه ما وفقني الله سبحانه وهي هذه: (1/ 204)

فتح فن التحصيل موضوعه العلوم المدونة من حيث تستفاد وتفاد. وغايته الخوض فيها على بصيرة، والنجاة عن سوء الفهم لقاصدها، وتمييز لبابها عن ذبابها، وكسب الاقتدار والمهارة فيها، وتفريق كامل الكتاب والمعلم من نقاصهما، فليرسم بأحدهما وتكمل الناس في العلوم بدونه لا ينفي فائدته كمجتهدي الأمة وأساطين الحكمة ومدققي الهنود والإفرنج من المنطق ونظره في خمسة، فإن التعلم بالتقرير ممن ينكر عليه مناظرة، وممن يذعن له تدريس وتتلمذ وبالتحرير تصنيف ومطالعة.

بسط المناظرة: توجه الخصمين في مطلب لإظهار الحق، والتعرض للبيان أو المبين الحجة أو المعرف فمن الأول:

-1حل المصطلح والمغلق.

-2تعيين المحذوف والمرجع والمحتمل لاشتراك وتجوز وتخصيص وتقييد.

-3دفع الإخلال لتعقيد وتبادر خلاف.

-4دفع الاستدراك.

-5سبب العدول عن ظاهر ومشهور.

-6تنبيه عن الإضرار بزيادة وتركها.

-7وعلى تعارض الكلامين صريحا أو التزاما.

-8وعلى تداخل الشقوق والأقسام (1/ 205).

-9طلب حكم مسكوت عنه منها.

-10خلو المدعى عن الفائدة.

-11استثبات الدعاوي خفية.

-12وظاهراً.

ويجاب بالبيان.

1و 2 - إفهام القرينة.

-3وفائدة اللفظ.

-4والترجيح.

-5ودفع المضر.

-6والتوفيق.

-7والتمييز ولو في الجملة أو بالحقائق دون المصداق.

-8والدرج.

-9ووجه النفع.

-10والاطلاع.

11و 12- أو يصلح في الكل ثم الاستدلال أو النقل

من الثاني (1/ 206):

-1تحقيق المذهب.

-2تصحيح النقل.

-3عدم الاعتداد به.

-4تغيير معناه.

-5منع المقدمات كلا أو بعضا، كالصغرى والكبرى، والملازمة والتنافي، والوضع والرفع.

-6السند إن ادعى البديهة فالمساوي يفيدهما نفيا وإثباتا، والأخص المعترض إثباتا، والأعم المستدل نفيا.

-7فساد التأليف لفقد شرطه وعدم تكرر وسط، ونفي حصر ويرددان على الشقين كثيرا.

-8مناسبة الأوسط لضد الأكبر والمقدم لضد التالي.

-9النقض بالتخلف عن المدعى.

-10وباستلزامه محالا.

-11المصادرة على المطلوب جزئية.

-12وتوقفا ولو باختلاف اللفظ.

-13القول بالموجب لعمومه أي الدليل عن الدعوى

-14لقصور عنها لخصوصه.

-15المعارضة عليها.

-16وعلى مقدماتها (1/ 207)

-17إبطال المبني، وهو غير القدح في دليله، وذلك في المقدمات القريبة، وأنفع منه لهدمه أساسا، ولكن في طرفي المناظرة لئلا يشوش بالانتقال.

-18تساوي الدليل والدعوى قبولا وردا للاشتراك في أصل.

-19استثبات التفاريع عليها بعد الاعتراف تقديرا.

-20مخالفة النص أو إمام الفن.

ويجاب:

-1بالإعلام.

-2والعرض.

-3والتوثيق.

-4والترجيح بقرب وشهادة حاذق.

-5والاستدلال.

6و 7- التطبيق على القواعد.

-8ونفي المناسبة.

-9والفرق بين الصورتين.

10و 11- المتقدمتين.

-12وإبداء وسط يرفع التوقف.

-13وتوجيه التقريب.

14و 15- تبديل المنصب (1/ 208)

16و 17- أييد المبني بعد تحريره

-18وقطع التفريع.

-19وتصحيح الفروع برفع الاستبعاد أو الإنكار.

-20والتأويل راجحا والجرح مرجوحا أو مرجوعا عنه لإعمال غيره، وعند العجز الانتقال أو الإذعان.

والثالث أي المعرف لا يحتمل النقض والمعارضة.

ومنوع الأحكام الضمنية دعاوي يجب إثباتها:

-1كالدور مصرحا ومضمرا.

-2فمنها للحمل.

-3والتصوري للبديهة والسور.

-4والجلاء مطلقا.

-5والمنع.

-6والجمع وافيا.

-7والتناول.

-8والاندراج للإطباق.

-9ووجه الشبه بالمبائن قاصرا.

-10والذاتية حدا لفقد أحكامها.

وكله في الخفاء وبعد الظهور مجادلة لا يسامح فيها، وقلما يلتزم إثبات شيء (1/ 209).

التدريس:

تفهيم الكتاب باللسان، وطريقه للقاصر الترجمة فقط فيتبلد الذهنان. وللفالي ذكر ما أمكن حفظا ومراجعة فيعسر اليسير بالتعجيل ويطول زمان التحصيل، وللمستعجل الاكتفاء بصدور الكتب بالدقة فيحوج إلى شغل ثان للاستيفاء والاقتصار على العد في العلماء، وللحاذق من كل علم مبسوط، وفي البداية تعليم متن سهل لمعرفة الاصطلاحات وأصول

القواعد وشرح مستوف لفوائد القيود والأدلة والأبحاث والاختلافات المشهورة وحاشية لملكة التدقيق جرحا وتعديلا وترجيحا، والاعتياد بوصل الخارج وجمع المنتشر فإن احتيج زيد.

ومن المختصر ما يكفي وضوابطه:

1- ضبط المشكل بنوع الحركة والسكون والإعجام والإهمال والتقديم والتأخير.

2- شرح الغريب لغة واصطلاحا.

3- كشف المغلق صيغة وتركيبا.

4- تصوير المسألة بتمثيل وتشكيل.

5- تقريب الأدلة بتصريح المطويات والوصل بالأصل (1/ 210).

6- تحقيق القواعد بفوائد القيود، وسد الانكسار بلا فضول ولا إغلاق.

7- تنقيح التعريفات بهما وبالاستنباط المشترك والمميز من التقسيمات.

8- وجه الحصر والترتيب في الأقسام والأبواب.

9- تفريق الملتبسين من التوجيهات والتعليلات والأقوال.

10- تطبيق المختلفين من كلامي واحد ومتحدي مذهب.

11- التنبيه على الاستثناءات والإيرادات الظاهرة الورود ودفعها.

12- تفتيش الحوالة عن محلها.

13- بيان المبهم من وجوه النظر والأولى والصواب والسؤال المقدر.

-14الترجيح بين التوجيهات وإبداء الأسلم والأقرب منها وما علي كل.

-15سبب تغيير الأسلوب المعروف.

-16تعيين السؤال والجواب بنوعه ومنشئه ومورده.

-17حسن التقرير بإيضاح موجز.

-18الترجمة بلغة الطالبين.

-19إعمال فكره في حل ما يمكن منه (1/ 211)

-20حفظ اللسان عن سوء الخلق.

-21حفظ وضع المعترض والمجيب.

-22تلخيص المتشتت.

-23توزيع الفروع والعلل على ملفوف أو ملحوظ.

-24التيقظ عند ترتيب الأسئلة والأجوبة لأصل الإثبات والنفي.

-25الحذر عما يوجب سوء الفهم ويستوي فيه المنقول والمعقول البرهاني والخطابي، إلا أن الاعتبار في الأول بتحقيق العبارات والربط أكثر، وفي الثاني بالوصل إلى البديهيات أصولا والمسلمات فروعا، وفي الثالث بالمناسبات الظنية.

فلا يزال ينبه عليها بما يتحمل حتى يتخذه ملكه بفكره، ثم يعرض مطالعته على مطالعته وعلى الحواشي ويفهمه الغلط والحذر عنه ثم يمتحنه بتصنيف شرح أو حاشية يؤدي فيه حقه ويستحق الوثوق برأيه.

التتلمذ:

فهم الكتاب بالاستماع بعد الصحة والمعاش، ولو بالقناعة والشوق والجد ولو بالتحريص، والفهم والحفظ ولو بالجهد، والمداومة وحسن الظن مع الأستاذ ولو في الفن، والكتاب الواضح الصحيح والأستاذ الماهر الشفيق ولو بالطمع - حقه (2121 /):

-1صحة القراءة.

-2وتمييز الجمل.

-3والاستماع بتفريغ القلب.

-4والتثبت في الفهم.

-5واستكشاف ما خفي.

-6وعرض الشبهة بالأدب.

-7وجمع سابق البحث ولاحقه في الذهن.

-8وتقدم النظر ليكون أوقع وعلى بصيرة، وفي البداية بحضور المعلم أنفع.

-9والمعاودة ليستقر وبالتقرير أجود.

-10والتحفظ للإحضار حيث ينبغي، ومع الكتابة أحسن.

-11والامتثال لما يراه أصلح.

-12والاجتناب عما ينقبض به الخاطر.

-13وعن التعرض لبعيد المناسبة.

-14وعن الضجر من الحوالة فيما تعسر جدا فإنه:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا ** ويأتيك بالأخبار من لم تزود

15- ولطالب التحقيق سلخ الألفاظ المتخيلة عن صورة للشيء يطابقها جميع صفاته ويلائمها جميع فروعه المتفقة عليها (1/ 213).

التصنيف:

تأليف الكلام لتحريره نثرا ونظما، والمراد ما في العلوم، فما لم يتعلق بغيره صريحا فمتن، أو تعلق متصلا فشرح مدمج، أو مفصولاً، بـ ((قال أقول)) ونحوها أو على الطفرة فتعليق وحاشية، ومن كل وجيز ووسيط وبسيط، وله أغراض سياقه بحسبها.

1- اختراع جديد.

2- ضبط قديم.

3- ترويج خامل.

4- جمع متفرق.

5- تجريد عن زائد أو فاسد لفظا أو معنى.

6- تتميم بلاحق، كاستثناءات وقيود وأمثلة وأدلة ومسائل ومآخذ.

7- إبانة حق بدءا أو نصرا أو ذبا.

8- إزاحة باطل بكشف شبهة أو ضلالة.

9- اشتراك في تفرد.

10- إصلاح ترتيب.

11- تسهيل مغلق بحل أو بسط.

-12انتزاع أصل من منتشر (1/ 214).

-13تفريع شعب لمجمل.

-14تحقيق مقام أو كتاب أو فن بجمع ماله وعليه.

-15تبديل نثر بنظم.

-16ولغة بلغة أخرى، ودون له والدي - رحمه الله تعالى - قوانين الترجمة.

-17وتركب كثيرا.

فبعد إتقان اللغة والفن وسليقة الإيجاز والإطناب يستعان فيه بما مر؛ ففي الشروح والحواشي الحل بضوابط التدريس، وفي إعانة الحق بالمنطق، وفي الرد بأسئلة المناظرة، وفي التوجيه بأجوبتها مع النحو والبلاغة والأصول، وفي بعض بسليقة البيان، وفي طائفة بالتتبع والتبحر وأمثالها مع مزيد التحفظ في النقل والنقد وحسن التقرير إيجاز أو بسطا بحسب المحل وحفظ الوضع من المذهب والمنصب، فإن من صنف استهدف. ويكون لخصوص الكتاب من المقدمات مثل ما في مقدمة العلم مع الزمان والمكان والرموز فليجمعها في واحدة أو ليقدم في الديباجة على مقدمة العلم.

المطالعة:

النظر في الكتاب بفهم المراد والخلل، وبعد اقتناء اللغة والاصطلاح، وملكة الترجمة تتمم بأنظار ثلاثة تداخلت أو تعاقبت (1/ 215):

الأول: للإحاطة بالمعاني الثانوية وتمييز المذكور عن المتروك وبعض الجمل عن بعض والطرفين عن القيود.

والثاني: لمعرفة فوائدها والمعاني الأولية وجديد التصرف وربط الأدلة والأبحاث فيما بينها استقامة واعوجاجا بما في التدريس.

والثالث: للنقد بالهدم والتشييد والنقد والترصيف، ويفهم المعنى:

1- بعبارة الكلام من لفظه بلا شبهة قصدا.

2- وإشارته كذلك ضمنا.

3- وعمومه لبيان الفردية.

4- والإدراج فيه لمبينها بعد خفاء لكمال أو نقص أو ثبوت الركن وفقد اللوازم العرفية ونحوها.

5- وتقديره لمحذوف يشهد له العرف بلا روية.

6- وإيمائه لترجيح أحد محتمليه بقاطع، أو ظني كشهادة كلام ثان له، أو عدم اجتماع الأوصاف في غيره وكونه أهم المقاصد. أو أدنى مصداق أو فائدة لولاه لبطل ولغي، أو قربه معنى، أو مزيد نفعه، أو نحوه.

7- وإشعار من سياقه كالتقديم والتأخير والعدول وجواب الوهم والانطباق والحذف حيث يذكر، والإدارة على الوصف والتعقيب بأن في التنزيل شبهها.

8- ومقامه كالتيسير والتشديد والفخامة والحقارة والتدقيق والمسامحة والاهتمام والتبعية (1/ 216).

9- وتجوزه لتعذر الحقيقة وقيام القرينة.

10- وكنايته لعدم وفاء الصريح بالغرض وإن صح.

11- وتعارفه من زيادة لفظ وبيانية إضافة، والتكثير بالواحد والاعتبار لتكرار وعزمه وتعمم خاص وعكسه وإخراج المتكلم من الكلام.

-12وبالتزامه بالالتفات إلى ما لا ينفك ذهنا لعلاقة ذاتية، كالملكة لعدمها، وأحد المتضايفين للآخر، أو عادة طبعية كالنور للكواكب والحرارة للنار، أو عرفية كالسخاوة لحاتم والشجاعة لرستم.

-13ومنافاته لوجوب ارتفاع مقابلة.

-14واقتضائه لما يتوقف عليه صدقة عقلا أو شرعا أو عادة وهما بينان بالمعنى الأعم.

-15واستلزامه لما يترتب عليه ولا يعرف إلا بممارسة وفكر من غير البين.

-16وفحواه فيما عليته مناطة وحصوله في الفرع بالعرف واللغة.

-17والقياس عليه في مثله بالنظر.

-18واعتباره لاجتماع مباد في الذهن أورثت بسماعه ما لا ينقدح لغيره (1/ 217).

-19ومفهومه المخالف بشروطه حيث يتعين فائدة.

-20وتأليفه اقترانيا من مقدمتين في أثنائه مشتركتين في جزء، واستثنائيا من شرطية أو فرع لأصل مع اعتراف أو إنكار لأحد طرفيها.

-21والاقتصار عليه عن الأبين والأرفق في معرض البيان.

ويخل به - أي بفهم المعنى - الجهل:

1- بالموضوع له.
2- والوضع.
3- وخواص التراكيب.
4- والمرجح.
5- والصارف.

6- والقرينة.

7- ثم توجه المفاسد.

8- والحذف.

9- والخلط.

10- والانتشار.

فبعد سكب السليقة بالتتلمذ يستعان بالفحص عن معادنها والشروح والحواشي وكتب الفن وإمعان الفكر، وأعظم نفعها في الكتاب والسنة.

هذا ما تيسر لي بفضل الله وله المنة، ومن ارتقى إلى الكمال فليزد (1/ 218) فيه ما شاء، فإن العلوم تتزايد بتلاحق الأفكار، والله سبحانه دائم الجود مفيض الأسرار والحمد لله)) انتهى. كلامه وهو الباب الثاني من كتابه على التمام والكمال.

وقال الشيخ، العلامة: عليم الله بن عبد الرزاق، في شرح (رسالة المطالعة) ما عبارته:

((واعلم أن المطالعة علم يعرف به مراد المحرر بتحريره وغايته الفوز بمراده حقا والسلامة عن الخطأ والتخطئة باطلاً. وموضوعه المحرر من حيث هو. فإذا أردت الشروع في المطالعة، وهو صرف الفكر في مبحث ليتجلى معناه فانظر وتأمل في المبحث مبتدئا من أوله منتهيا إلى آخره نظرا إجماليا.

لكن ينبغي أن يكون ذلك النظر على وجه ينتقش في ذهنك جملة المعنى المراد منه، فإن انتقش في النظر الأول فذاك وإلا فذلك، إما لخفاء في اللغة، أو لغط، أو لسهو، أو لنسيان، من النساخ بحذف أو زيادة أو قلب أو تصحيف، أو لتعقيد أو لقصور فيك فراجع في الأول إلى كتب اللغة أو إلى من عنده علمها، وفي الثاني والثالث والرابع إلى نسخة أصح منها، وأما في الأخيرين فانظر نظرا ثانيا أو ثالثا فصاعدا حتى ينتقش المراد.

ثم بعد الانتقاش لاحظ الأمور التصورية من كل قضية منه أولا فأولا على الترتيب بدقة النظر في تلك الملاحظة، واستبصر في كل من تلك الأمور هل يرد على واحد منها أمر من

الأمور القادحة فيها أم لا، والمراد بالورود ههنا التوجه الذي هو أعم منه، وبعد ظهور ذلك الأمر من القوادح استبصر ثانيا هل يمكن دفع ذلك الأمر منها أم لا، وبعد ظهر الدافع ثالثا هل يمكن دفع ما يدفع ذلك الدافع (1/ 219) أم لا.

وهكذا إلى حيث يتوطن الذهن وآية التوطن اختبار بتثنية النظر وتثليثه فصاعدا على حسب المقام، وبعد الفراغ من تلك الملاحظة لاحظ الأمور التصديقية أيضا بدقة النظر، واستبصر في لك منها هل يتوجه على واحد منها شيء من الأشياء التي يقدح فيها أم لا. وبعد ظهور شيء من القوادح استبصر ثانيا هل يسوغ ويمكن التقصي عنها أم لا. وبعد ظهور التقصي عنها ثالثا هل يمكن التقصي عن ذلك التقصي أم لا. وهكذا إلى حيث يحصل التوطن وآيته ههنا آيته هناك. وبعد الفراغ عن تينك الملاحظتين لا حظ الأمور القادحة الموردة التي أوردها عليها مورد سواء كانت محررة في شرح أو حاشية أولا.

والغرض من هذه الملاحظة أن يظهر لك هل هي متوجهة كما هو في زعم المورد أم لا. فإن ظهرت غير متوجهة أصلا فلا تلتفت إليها إلا أن يكون المورد عظيم الشأن معتقد الكل أو الأكثر، فهناك القصور فيك لا فيه فتوقف حينئذ واختبر نظرك بتكريره مرة بعد أخرى. ثم بالمطارحة مع الأقران، ثم بالعرض على المشائخ والأستاذين، فإن أزاحوا شبهتك فذاك وإلا فالتسليم والإحالة إلى وقت فتحه تعالى، وإلا فاستبصر في دفعها هل هو ممكن أو لا. وبعد ظهور الدافع يمكن دفع ما يدفعه أم لا. وهكذا إلى حصول التوطن.

فإذا نظرت في المبحث من أوله إلى آخره على هذا الوجه المذكور فلا يخلو حالك عن أحد هذه الأمور الثلاثة:

إما أن لا تكون أنت واجدا ومصيبا لشيء من القوادح أصلا، فعدم (2201 /) الوجدان والإصابة إما لقصور ذهنك عن إدراكه أو لعدمه لكمال من حرره في التحرير بحيث لا يتطرق إليه قدح ولا نقص أصلا، أو لوقوع تحريره هذا كاملا.

وإما أن تكون أنت واجد الشيء من الأشياء الواردة القادحة المدفوعة التي دفعها الناس أو أمكن دفعها.

وإما أن تكون أنت واجد الشيء من الأشياء الواردة الغير المدفوعة.

ولا قصور في شيء من هذه الأحوال التي هي في المورد الثلاثة المذكورة إلا في الحالة الأولى، فإن القصور فيها محتمل كما تقدم. وإذا كانت ناشئة من القصور وظهر لك أن الحالة الأولى منشؤها قصور ذهنك عن دركه فلا تفتر جدك وجهدك في النظر والمطالعة بل استمر واثبت على ذلك، فإن الممارسة لشيء والملازمة له تورث الكمال في ذلك الشيء. فإذا فرغت عن النظر في المبحث الأول بالطريقة المهدية إليها الهادية إلى الحق فانظر في المبحث الثاني من أوله إلى آخره على الوجه الذي أريناك، فإن ظهر عليك أن القصور في نفسك باق بعد بأن لم تجد مدعاه أو شيئا من القوادح فلا تفتر جدك وجهدك في النظر والمطالعة بل أثبت فانظر في المبحث الثالث على ذلك الوجه، وهكذا إلى أن يتم الكتاب.

فإن حصل لك الكمال فذلك وإلا فإعادته إلى كتاب آخر فآخر إلى أن يحصل لكل الكمال. وعد نفسك محلا قابلا لفيضان الكمالات عليها، ولا تيأس من فضل الله فإنك أيها العاقل لست من الذين قد محاهم المخاطبون عن دفاترهم، وفضل الله على الخلق أوسع من خواطرهم. وإذا وقع جدك وجهدك في المطالعة على هذا النهج والطريق المذكور سنة أو أكثر إلى سنتين لا أظنك أن لا تترقى بل أجزم أن تترقى في المطالعة إلى وجه تقدر (1/ 221) على تمييز المقبول من الأحكام عن المردود منها، فإذا صرت مقتدرا كامل القدرة على ذلك الطريق بحيث لا يحوم حولك قصور ولا خطأ ولا فتور فارتق إلى حيث خلقت نوعا أو شخصا له من المراتب العالية من الكمالات النفسية التي هي معرفة الله تعالى ذاتا وصفة حيث قال تعالى: {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} أي ليعرفون كما فسر بعضهم.

قف: اعلم أن الشارح والمحشي إذا زاد على الأصل شيئا فالزائد لا يخلو إما أن يكون بحثا أو اعتراضا أو تفصيلا لما أجمله أو تكميلا لما نقصه وأهمله، والتكميل إن كان مأخوذا من

كلام سابق أو لاحق فإبراز وإلا فاعتراض، فعلى الأولين إما تفسير لما أبهمه، فإن كان بكلمة ((أي)) أو بالبيان أو بالعطف فتفسير باللفظ، وإن كان بكلمة ((يعني)) أو ما يرادفه فتفسير بالمعنى الظاهر.

وصيغ الاعتراض مشهورة، ولبعضها محل يشارك فيه الآخر فيرد، و((ما اشتق منه)) لما لا مدفع له بزعم المعترض ويتوجه، و((المشتق منه)) أعم منه، ونحو ((إن قلت)) مما هو بصيغة المعلوم شرطا لما تحقق له الجواب مع قوة في البحث، ونحو((إن قيل له)) مع ضعف فيه و((قد يقال)) ونحوه لما فيه ضعف شديد ونحوه ((لقائل)) لما فيه ضعف ضعيف ((وفيه بحث)) ونحوه لما فيه قوة سواء تحقق الجواب أولا، وصيغة المجهول ماضيا كان أو مضارعا ولا يبعد ويمكن كلها صيغ التمريض يدل على ضعف مدخولها بحثا كان أو جواباً و ((أقول)) وقلت لما هو خاصة القائل.

وقد اشتهر من الأستاذين أن ((لا يبعد أن)) (شرح الكافية) للشيخ الأجل الكامل في الكل الشيخ عبد الرحمن الجامي قدس سره من خواصه. وكذا (1/ 222) ((قد يقالات)) (شرح المواقف) للسيد سند الكل في الكل له خاصة. واختيار صيغ التمريض تواضع منهما رفع الله تعالى قدرهما.

وإذا قيل ((حاصله)) أو((محصله)) أو((تحريره)) أو ((تنقيحه)) أو نحو ذلك فذاك إشارة إلى قصور في الأصل واشتماله على حشو وإيهام. وتراهم يقولون فيم قام إقامة شيء مقام آخر مرة ((نزل منزلته)) وأخرى ((أنيب منابه)) وأخرى ((أقيم مقامه)) فالأول في إقامة الأعلى مقام الأدنى، والثاني بالعكس، والثالث في المساواة، وإذا رأيت واحدا منها مكان الآخر فهناك نكتة، وإنما اختاروا في الأول التفعيل وفي الأخيرين الأفعال، لأن تنزيل الأعلى مكان الأدنى يحوج إلى العلاج والتدريج.

وربما يختم البحث بنحو ((تأمل)) فهو إشارة إلى دقة المقام مرة وإلى خدشة فيه أخرى سواء كان بـ ((فيه)) أو بدونها، إلا في مصنفات العلامة مولانا جلال الدين الدواني نور

الله مرقده فإنه بــ((فيه)) إشارة إلى الثاني، وبدونها إلى الأول. وهذا اصطلاح جديد لــه على ما نقله عنه بعض تلامذته مختص بها غير متجاوز عنها)) انتهى. ملخصا.

أدب البحث:

هو علم يوصل به إلى كيفية الاحتراز عن الخطأ في (1/ 223) المنــاظرة. وموضــوعه المناظرة، إذ يبحث فيه عن أحوالها وكيفياتها، وأوردنا ههنا مــا هــو المطلــب الأعلــى والاهتمام بشأنه هو المقصد الأقصى فنقول:

لا بد أن يعلم أولا أن المعلل ما دام في تقرير الأقوال والمذاهب، وتحرير المباحث لا يتجــه عليه، ولا يطلب منه شيء سوى تصحيح النقل وتصريح أن فلانا قال كذا في كــذا إن طولب به، فإذا شرع في إقامة الدليل على ما ادعاه يتجه عليه طريق المناظرة.

قف: اعلم أن كلام المناظرين إما أن يقع في التعريفات أو في المســائل، فــإن وقــع في التعريفات فللسائل طلب الشرائط وإيراد النقض بوجود أحدهما بدون الآخر ولا يرد عليه المنع لأنه طلب الدليل، والدليل على التصديق إلا أن يدعي الخصم حكما صريحا بان يقول هذا مفهومه لغة أو عرفا أو اصطلاحا أو ضمنا. فللسائل أن يمنع وللمعلل - أي المجيب - أن يجيب والجواب عن التعريف الاسمي سهل حاصله يرجع إلى الاصطلاح وإلى أن يقول المعلل:

((إن مرادي بهذا اللفظ هذا المعنى)) وعن التعريف الحقيقي، أعــني تعريــف الماهيــات الموجودة في الخارج، صعب إذ لا مدخل فيه للاصطلاح، بل يجب فيه العلم بالــذاتيات بالذاتيان والعوارض، والتفرقة بينهما بان يفرق بين الجنس والعــرض العــام والفصــل والخاصة، وهذا متعسر جدا في التعريف بل متعذر، وكذا لا نرد عليه (2241 /) المناقضة فإنها هي طلب الدليل الدال على نقيض المدعي، والدليل منتف هنا وإن وقع في المســائل، فإذا شرع المعلل في إقامة الدليل فالخصم إن منع مقدمة معينة من مقدماته أو كليهما على التعينين فذاك يسمى مناقضة ونقضا تفصيليا فلا يحتاج فيه إلى شاهد.

وإن ذكر شيئا مما يتقوى به المنع يسمى سندا، فإن لم يذكره لم يجز الاعتراض عليه إلا إذا ادعى مساواته المنع، لأن السند ملزوم لثبوت المنع، وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم لكن على تقدير المساواة يمكن انتفاؤه، وأكثر ما يستند إليه يذكر مساويا فلذا شاع الكلام عليه.

وإن منع مقدمة غير معينة بان يقول: ليس هذا الدليل بجميع مقدماته صحيحا، بمعنى أن فيها خللا، فذلك يسمى نقضا إجماليا ولا يسمع إلا أن يذكر الشاهد على الخلل، وإن لم يمنع شيئا من المقدمات لا إجمالا ولا تفصيلا بل قابل بدليل دال على نقيض مدعاه يسمى معارضة ويصير السائل معللا وبالعكس.

واعلم أن السؤال المتعلق بالإفهام يسمى الاستفسار، وهو طلب بيان معنى اللفظ في الأغلب، وإنما يسمع إذا كان في اللفظ إجمال أو غرابة، وكذلك كل ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام، وإلا فهو لجاج وتعنت، ولفائدة المناظرة مفوت إذ يأتي في كل لفظ تفسير فيتسلسل، والجواب عن الاستفهام ببيان ظهوره في مقصوده إما بالنقل عن أهل اللغة، أو بالعرف العام، أو الخاص، أو بالقرائن المضمومة، وإن عجز عن ذلك كله فالتفسير بما يصح لغة، وإلا يكون من جنس اللعب فيخرج عما وضعت له المناظرة وإظهار الحق.

وهذا الاستفهام يرد على تقرير المدعي وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الأدلة فلا سؤال أعم منه (1/ 225).

تنبيه: من الواجب على المعلل أن لا يستعجل بالجواب بل يطلب منه توجيه المنع وتحقيقه، إذ ربما لا يتمكن المانع توجيهه أو يظهر فساده أو يتذكر جوابه، فإذا أجيب فعلى المانع أو لا يستعجل بل ويطلب توجيه الجواب وتفصيله، إذ ربما لا يقدر عليه أن يكون غلطا.

ومما يجب على المتناظرين أن يتكلما في كل علم بما هو حده ووظيفته، فلا يتكلما في اليقيني بوظائف الظني، وبالعكس (1/ 226).

الباب الرابع في فوائد منثورة من أبواب العلم

وفيه مناظر وفتوحات

المنظر الأول في العلوم الإسلامية

اعلم أن العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد، التي يخوض فيها البشر، ويتداولونها فيما بينهم تحصيلا وتعليما، هي على صنفين:

صنف طبيعي: للإنسان يهتدي إليه بفكره؛ وصنف نقلي: يأخذه عمن وضعه.

والأول: هي العلوم الحكمية الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها، ومسائلها، وأنحاء براهينها، ووجوه تعليمها، حتى يقفه نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها، من حيث هو إنسان ذو فكر.

والثاني: هي العلوم النقلية الوضعية، وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل، إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول، لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة، لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه، فتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي، إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم في الأصل، وهو نقلي، فرجع هذا القياس إلى النقل، لتفرعه عنه. (1/ 227)

وأصل هذه العلوم النقلية كلها هي: الشرعيات من الكتاب والسنة، التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله، وما يتعلق بذلك من العلوم التي نهيئها للإفادة، ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي، الذي هو لسان الملكة وبه نزل القرآن.

وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة، لأن المكلف يجب عليه أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه، وعلى أبناء جنسه، وهي مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص، أو بالإجماع، أو بالإلحاق، فلا بد من النظر في الكتاب، ببيان ألفاظه أولا، وهذا هو: علم التفسير، ثم بإسناد نقله وروايته إلى النبي - صلى الله عليه وسلم- ، الذي جاء به من عند الله،

واختلاف روايات القراء في قراءته، وهذا هو: علم القراءات، ثم بإسناد السنة إلى صاحبها، والكلام في الرواة الناقلين لها، ومعرفة أحوالهم وعدالتهم، ليقع الوثوق بأخبارهم، بعلم ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك، وهذه هي: علوم الحديث، ثم لا بد في استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانوني، يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط، وهذا هو: أصول الفقه، وبعد هذا تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين، وهذا هو: الفقه، ثم إن التكاليف منها: بدني، ومنها: قلبي، وهو المختص بالإيمان، وما يجب أن يعتقد، وما لا يعتقد، وهذه هي: العقائد الإيمانية في الذات، والصفات، وأمور الحشر، والنعيم، والعذاب، والقدر، والحجاج عن هذه بالأدلة العقلية هو: علم الكلام، ثم النظر في القرآن والحديث لا بد أن تتقدمه العلوم اللسانية، لأنه متوقف عليها، وهي أصناف، فمنها: علم اللغة، وعلم النحو، وعلم البيان، وعلم الأدب، حسبما نتكلم عليها كلها.

وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها، وإن كانت (1/ 228) كل ملة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك، فهي مشاركة لها في الجنس البعيد، من حيث إنها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى، على صاحب الشريعة المبلغ لها، وأما على الخصوص: فمباينة لجميع الملل، لأنها ناسخة لها، وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة، والنظر فيها محظور، فقد نهى الشرع عن النظر في الكتب المنزلة غير القرآن.

قال - صلى الله عليه وسلم -: (لا تصدقوا أهل الكتاب، ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا، وأنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد).

ورأى النبي - صلى الله عليه وسلم - في يد عمر - رضي الله عنه - ورقة من التوراة، فغضب حتى تبيَّن الغضب في وجهه، ثم قال: (ألم آتكم بها بيضاء نقية، والله لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي).

ثم إن هذه العلوم الشرعية النقلية، قد نفقت أسواقها في هذه الملة، بما لا مزيد عليه، وانتهت فيها مدارك الناظرين، إلى الغاية التي لا فوقها، وهذبت الاصطلاحات، ورتبت الفنون، فجاءت من وراء الغاية في الحسن والتنميق.

وكان لكل فن رجال يرجع إليهم فيه، وأوضاع يستفاد منها التعليم، واختص المشرق من ذلك والمغرب بما هو مشهور منها، وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب، لتناقص العمران فيه، وانقطاع سند العلم والتعليم، وما أدري ما فعل الله بالمشرق؟ والظن به نفاق العلم فيه، واتصال التعليم في العلوم، وفي سائر الصنائع الضرورية والكمالية، لكثرة عمرانه، والحضارة، ووجود الإعانة لطالب العلم بالجراية من الأوقاف، التي اتسعت بها أرزاقهم، - والله سبحانه وتعالى هو الفعال لما يريد، وبيده التوفيق والإعانة -. (1/ 229)

المنظر الثاني في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم

وذلك من الغريب الواقع، لأن علماء الملة الإسلامية في العلوم الشرعية والعقلية، أكثرهم العجم، إلا في القليل النادر، وإن كان منهم العربي في نسبته، فهو عجمي في لغته، ومرباه، ومشيخته؛ مع أن الملة عربية، وصاحب شريعتها عربي؛ والسبب في ذلك: أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة، لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة، وإنما أحكام الشريعة - التي هي: أوامر الله ونواهيه - كان الرجال ينقلونها في صدورهم، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة، بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه، والقوم يومئذ عرب، لم يعرفوا أمر التعليم، والتأليف، والتدوين، ولا دفعوا إليه، ولا دعتهم إليه حاجة، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين، وكانوا يُسمُّون المختصين بحمل ذلك ونقله: (القُرَّاء): أي الذين يقرؤون الكتاب، وليسوا أميين، لأن الأمية يومئذ صفة عامة في الصحابة، بما كانوا عربا، فقيل لحملة القرآن يومئذ: (قُرَّاء) إشارة إلى هذا، فهم قراء لكتاب الله، والسنة المأثورة عن رسول الله، لأنهم لم يعرفوا الأحكام الشرعية إلا منه ومن الحديث، الذي هو في غالب موارده تفسير له وشرح.

قال - صلى الله عليه وسلم -: (تركت فيكم أمرين، لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله، وسنتي).

فلما بعد النقل - من لدن دولة الرشيد فما بعد - احتيج إلى وضع التفاسير القرآنية، وتقييد الحديث مخافة ضياعه؛ ثم احتيج إلى معرفة الأسانيد، وتعديل الناقلين، للتمييز بين الصحيح من الأسانيد وما دونه؛ ثم كثر استخراج أحكام الواقعات من الكتاب والسنة، وفسد مع ذلك اللسان، فاحتيج (1/ 230) إلى وضع القوانين النحوية، وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات في: الاستنباطات، والاستخراج، والتنظير، والقياس؛ واحتاجت إلى علوم أخرى، وهي وسائل لها من: معرفة قوانين العربية، وقوانين ذلك الاستنباط والقياس، والذبِّ عن العقائد الإيمانية بالأدلة، لكثرة البدع والإلحاد، فصارت هذه العلوم كلها علوما ذات ملكات، محتاجة إلى التعليم، فاندرجت في جملة الصنائع.

وقد كنا قدمنا أن الصنائع من منتحل الحضر، وأن العرب أبعد الناس عنها، فصارت العلوم لذلك حضرية، وبعد عنها العرب وعن سوقها.

والحضر لذلك العهد هم: العجم، أو من في معناهم من الموالي، وأهل الحواضر، الذين هم يومئذ تبع للعجم في الحضارة وأحوالها من: الصنائع والحرف، لأنهم أقوم على ذلك، للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس؛ فكان صاحب صناعة النحو: سيبويه، والفارسي من بعده، والزجاج من بعدهما، وكلهم عجم في أنسابهم، وإنما ربوا في اللسان العربي، فاكتسبوه بالمربى، ومخالطة العرب، وصيروه قوانين وفنا لمن بعدهم؛ وكذا حملة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام، أكثرهم عجم، أو مستعجمون باللغة والمربى؛ وكان علماء أصول الفقه كلهم عجما - كما يعرف -؛ وكذا حملة علم الكلام؛ وكذا أكثر المفسرين؛ ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم.

وظهر مصداق قوله - صلى الله عليه وسلم -: (لو تعلق العلم بأكناف السماء، لناله قوم من أهل فارس). وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها، وخرجوا إليها عن البداوة، فشغلتهم الرياسة في الدولة العباسية، وما دفعوا إليه من القيام بالملك، عن القيام بالعلم والنظر فيه؛ فإنهم كانوا أهل الدولة، وحاميتها، (1/ 231) وأولي سياستها، مع ما يلحقهم من الأنفة عن انتحال العلم حينئذ بما صار من جملة الصنائع؛ والرؤساء - أبدا -

يستنكفون عن الصنائع، والمهن، وما يجر إليها، ودفعوا ذلك إلى من قام به من العجم والمولدين؛ وما زالوا يرون لهم حق القيام به، فإنه دينهم، وعلومهم، ولا يحتقرون حملتها كل الاحتقار؛ حتى إذا خرج الأمر من العرب جملة وصار للعجم، صارت العلوم الشرعية غريبة النسبة عند أهل الملك، بما هم عليه من البعد عن نسبتها، وامتهن حملتها بما يرون أنهم بعداء عنهم، مشتغلين بما لا يغني ولا يجدي عنهم في: الملك، والسياسة؛ وهذا الذي قررناه: هو السبب في أن حملة الشريعة أو عامتهم من العجم.

وأما العلوم العقلية أيضا: فلم تظهر في الملة، إلا بعد أن تميز حملة العلم ومؤلفوه، واستقر العلم كله صناعة، فاختصت بالعجم، وتركتها العرب، وانصرفوا عن انتحالها، فلم يحملها إلا المعربون من العجم - شأن الصنائع، كما قلناه أولا -؛ فلم يزل ذلك في الأمصار، ما دامت الحضارة في العجم وبلادهم من: العراق، وخراسان، وما وراء النهر؛ فلما خربت تلك الأمصار، وذهبت منها الحضارة، التي هي سر الله في حصول العلم والصنائع، ذهب العلم من العجم جملة، لما شملهم من البداوة، واختص العلم بالأمصار الموفورة الحضارة؛ ولا أوفر اليوم في الحضارة من مصر، فهي: أم العالم، وإيوان الإسلام، وينبوع العلم والصنائع؛ وبقي بعض الحضارة فيما وراء النهر، لما هناك من الحضارة بالدولة التي فيها، فلهم بذلك حصة من العلوم والصنائع لا تنكر.

وقد دلنا على ذلك: كلام بعض علمائهم في تآليف وصلت إلينا من هذه البلاد، وهو: سعد الدين التفتازاني؛ وأما غيره (1/ 232) من العجم فلم نر لهم من بعد الإمام: ابن الخطيب، ونصير الدين الطوسي، كلاما يعول على نهايته في الإصابة؛ - فاعتبر ذلك وتأمله، تر عجبا في أحوال الخليقة؛ والله يخلق ما يشاء، لا إله إلا هو، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، وحسبنا الله، ونعم الوكيل، والحمد لله -.

المنظر الثالث في علوم اللسان العربي

أركانه أربعة: وهي اللغة، والنحو، والبيان، والأدب؛ ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب، ونقلتها

من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة، وتتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام، حسبما يتبين في الكلام عليها فنا فنا.

والذي يتحصل: أن الأهم المقدَّم منها هو: النحو، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة، فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة.

وكان من حق علم اللغة التقدم، لولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغير، بخلاف الإعراب الدال (1/ 233) على الإسناد، والمسند، والمسند إليه، فإنه تغير بالجملة، ولم يبق له أثر.

فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة، إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة، وليست كذلك اللغة، - والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق -.

وقد قدمنا أن العلم من جملة الصنائع، لكنه أشرفها، فلا نعيد الكلام على ذلك، حذرا من الإطالة.

المنظر الرابع في أن الرحلة في طلب العلوم

ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم

والسبب في ذلك: أن البشر يأخذون معارفهم، وأخلاقهم، وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل، تارةً: علما، وتعليما، وإلقاء؛ وتارة: محاكاة وتلقينا بالمباشرة؛ إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاما، وأقوى رسوخا، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها.

والاصطلاحات أيضا في تعليم العلوم مخلطة على المتعلم، حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم، ولا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته، لاختلاف الطرق فيها من المعلمين.

فلقاء أهل العلوم، وتعدد المشائخ، يفيده تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طـرقهم فيها، فيجرد العلم عنها، ويعلم أنها أنحاء تعليم، وطرق توصيل، وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في الملكات، ويصحح معارفه، ويميزها عن سواها، مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين، وكثرتهما من المشيخة، عند تعددهم وتنوعهم.

وهذا لمن يسر الله تعالى عليه طرق العلم والهداية، فالرحلة لا بد منها في طلـب العلـم، لاكتساب الفوائد والكمال، بلقاء المشائخ، ومباشرة الرجال؛ (2341 /) - {والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم}، ويرشده إلى طريق سوي، ودين قويم -.

المنظر الخامس في أن العلماء - من بين البشر - أبعد عن السياسة ومذاهبها

والسبب في ذلك: أنهم معتادون النظر الفكري، والغوص على المعـاني، وانتزاعهـا مـن المحسوسات، وتجريدها في الذهن أمورا كلية عامة، ليحكم عليها بأمر العموم، لا بخصوص مادة، ولا شخص، ولا جيل، ولا أمة، ولا صنف من الناس؛ ويطبقون من بعـد ذلـك الكلي على الخارجيات، وأيضا يقيسون الأمور على أشباهها وأمثالها، بما اعتـادوه مـن القياس الفقهي.

فلا تزال أحكامهم وأنظارهم كلها في الذهن، ولا تصير إلى المطابقة، إلا بعد الفراغ مـن البحث والنظر، ولا تصير بالجملة إلى مطابقة، وإنما يتفرع ما في الخارج عما في الذهن من ذلك: كالأحكام الشرعية، فإنها فروع عما في المحفوظ من أدلة الكتاب والسنة، فتُطْلَـبُ مطابقة ما في الخارج لها، عكس الأنظار في العلوم العقلية، التي تطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج.

فهم متعودون في سائر أنظارهم الأمور الذهنية، والأنظار الفكرية، لا يعرفـون سـواها، والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج، وما يلحقها من الأحوال ويتبعها، فإنها خفية؛ ولعل أن يكون فيها ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال، وينافي الكلي الذي يحـاول تطبيقه عليها.

ولا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر، إذ كما اشتبها في أمر واحد، فلعلهما اختلفا في أمور، فتكون العلماء - لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام، وقياس الأمور بعضها على بعض - إذا نظروا في السياسة، أفرغوا (1/ 235) ذلك في قالب أنظارهم، ونوع استدلالاتهم، فيقعون في الغلط كثيرا، ولا يُؤمن عليهم؛ ويلحق بهم أهل الذكاء والكيس، من أهل العمران، لأنهم ينزعون بثقوب أذهانهم إلى مثل شأن الفقهاء، من الغوص على المعاني، والقياس، والمحاكاة، فيقعون في الغلط.

والعامِّي، السليم الطبع، المتوسط الكيس، لِقُصُورِ فِكْره عن ذلك، وعدم اعتياده إياه، يقتصر لكل مادة على حكمها، وفي كل صنف من الأحوال والأشخاص على ما اختص به، ولا يعدي الحكم بقياس ولا تعميم، ولا يفارق في أكثر نظره المواد المحسوسة، ولا يجاوزها في ذهنه، كالسابح: لا يفارق البر عند الموج؛ قال الشاعر:

فلا تُوغِلَنَّ إذا ما سبحْتَ ... فإن السلامة في الساحلِ

فيكون مأمونا من النظر في سياسته، مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه، فيحسن معاشه، وتندفع آفاته ومضاره، باستقامة نظره؛ - {وفوق كل ذي علم عليم}.

ومن هنا: يتبين أن صناعة المنطق غير مأمونة الغلط، لكثرة ما فيها من الانتزاع، وبُعْدها عن المحسوس، فإنها تنظر في المعقولات الثواني.

ولعل المواد فيها ما يمانع تلك الحكام وينافيها، عند مراعاة التطبيق اليقيني؛ وأما النظر في المعقولات الأُوَل - وهي التي تجريدها قريب - فليس كذلك، لأنها خيالية؛ وصور المحسوسات حافظة مُؤْذنة بتصديق انطباقه؛ - والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

المنظر السادس في موانع العلوم وعوائقها

وفيه فتوحات: (1/ 236)

فتح:

اعلم أنه على كل خير مانع؛ وعلى العلم موانع، منها: الوثوق بالمستقبل، والوثوق بالذكاء، والانتقال من علم إلى علم، قبل أن يحصّل منه قدرا يعتد به، أو من كتاب إلى كتاب قبل ختمه.

ومنها: طلب المال، أو الجاه، أو الركون إلى اللذات البهيمية.

ومنها: ضيق الحال، وعدم المعونة على الاشتغال.

ومنها: أفعال الدنيا، وتقليد الأعمال.

ومنها: كثرة التأليف في العلوم، وكثرة الاختصارات، فإنها مخلة عائقة.

فتح:

أما الوثوق بالمستقبل: فلا ينبغي للعاقل، لأن كل يوم آت بمشاغله، فلا يؤخر شغل يومه إلى غد.

فتح:

وأما الوثوق بالذكاء: فهو من الحماقة، وكثير من الأذكياء فاته العلم بهذا السبب.

فتح:

وأما الانتقال من علم إلى علم، قبل أن يستحكم الأول، فهو: سبب الحرمان عن الكل، فلا يجوز، وكذا الانتقال من كتاب إلى كتاب كذلك.

فتح:

وأما طلب المال، أو الجاه، أو الركون إلى اللذات البهيمية، فالعلم أعز من أن ينال مع غيره، أو على سبيل التبعية، ولذلك ترى كثيرا من الناس لا ينالون من العلم قدرا صالحا يعتد به، لاشتغالهم عنه بطلب المنصب والمدرسة، وهم يطلبونه دائما، ليلا ونهارا، سرا

وجهارا، ولا يفترون، وكان ذكرهم وفكرهم تحصيل المال والجاه، مع أنها لهم في اللذات (1/ 237) الفانية، وعدم ركونهم إلى السعادة الباقية، ومناصبهم في الحقيقة مناصب أجنبية، لأنها شاغلة عن الشغل والتحصيل، على القانون المعتبر في طريقه.

فتح:

وأما ضيق الحال، وعدم المعونة على الاشتغال، فمن أعظم الموانع وأشدها، لأن صاحبه مهموم ومشغول القلب أبدا.

فتح:

وأما إقبال الدنيا، وتقلد العمل، فلا شك أنه يمنع صاحبه عن التعليم والتعلم.

فتح:

وأما كثرة المصنفات في العلوم، واختلاف الاصطلاحات في التعليم، فهي عائقة عن التحصيل، لأنه لا يفي عمر الطالب - بما كتب في صناعة واحدة - إذا تجرد لها، لأن ما صنفوه في الفقه مثلا من المتون والشروح، لو التزمه طالب لا يتيسر له، مع أنه يحتاج إلى تمييز طرق المتقدمين والمتأخرين، وهي كلها متكررة، والمعنى واحد.

والمتعلم طالب، والعمر ينقضي في واحد منها، ولو اقتصروا على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر دون ذلك، ولكنه داء لا يرتفع؛ ومثله علم العربية أيضا، في مثل كتاب سيبويه، وما كتب عليه، وطرق البصريين، والكوفيين، والأندلسيين، وطرق المتأخرين، مثل: ابن الحاجب، وابن مالك، وجميع ما كتب في ذلك: كيف يُطالب به المتعلم؟ وينقضي عمره دونه، ولا يطمع الذي هو آلة من آلات (1/ 238) ووسيلة، فكيف تكون في المقصود الذي هو الثمرة؟ - ولكن الله يهدي من يشاء، وهو أعلم بالمهتدين -.

فتح:

وأما كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم فإنها مخلة بالتعليم، فقد ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم، يولعون بها، ويدونون منها برنامجا مختصرا في كل علم، يشتمل على حصر مسائله وأدلتها، باختصار في الألفاظ، وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن، وصار ذلك مخلا بالبلاغة، وعَسِرا على الفهم.

وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون، للتفسير والبيان، فاختصروها تقريبا للحفظ، كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه، وابن مالك في العربي، والخونجي في المنطق، وأمثالهم، وهو فساد في التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل، وذلك لأن فيه تخليطا على المبتدئ، بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم؛ ثم فيه - مع ذلك - شغل كبير على المتعلم، بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم، بتزاحم المعاني عليها، وصعوبة استخراج المسائل من بينها، لأن ألفاظ المختصرات تجدها - لأجل ذلك - صعبة عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت.

ثم بعد ذلك: فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات، إذا تم على سداده، و لم تعقبه آفة، فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة، بكثرة ما يقع في تلك من التكرار والإحالة، المفيدَيْن لحصول الملكة التامة؛ وإذا اقتصر على التكرار قصرت الملكة لقلته، كشأن هذه (1/ 239) الموضوعات المختصرة، فقصدوا إلى تحصيل الحفظ على المتعلمين، فأركبوهم صعبا يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها.

ومن ذلك القبيل: كتاب: (التهذيب في المنطق) لسعد الدين التفتازاني؛ و (السُلّم)، و (المُسْلَم) لمحب الله البهاري؛ و (الفصول الأكبري) في الصرف؛ و (الفوائد الصمدية) في النحو؛ - {ومن يهد الله فلا مضل له}، ومن يضلل فلا هادي له، والله سبحانه أعلم -.

المنظر السابع في أن الحفظ غير الملكة العلمية

اعلم: أن من كان عنايته بالحفظ، أكثر من عنايته إلى تحصيل الملكة، لا يحصل على طائل من ملكة التصرف في العلم؛ ولذلك ترى من حصل الحفظ، لا يحسن شيئا من الفن، وتجد

ملكته قاصرة في علمه إن فاوض أو ناظر، كأكثر فقهاء المغرب، وطلبة علمه من: أهل بخارى، وبغداد، وكابل، وقندهار، ومن إليها من المدن والأمصار.

ومن ظن أنه المقصود من الملكة العلمية فقد أخطأ، وإنما المقصود هو: ملكة الاستخراج، والاستنباط، وسرعة الانتقال من الدوالِّ إلى المدلولات، ومن اللازم إلى الملزوم، وبالعكس، فإن انضم إليها ملكة الاستحضار فنعم المطلوب، وهذا لا يتم بمجرد الحفظ، بل الحفظ من أسباب الاستحضار، وهو راجع إلى جودة قوة الحافظة وضعفها، وذلك من أحوال الأمزجة الخلقية، وإن كان مما يقبل العلاج. (1/ 240)

المنظر الثامن في شرائط تحصيل العلم وأسبابه

وفيه فتوحات أيضا:

فتح:

اعلم أن شرائط التحصيل كثيرة، لكنها مجتمعة فيما نقل عن سقراط، وهو قوله: ينبغي أن يكون الطالب شابا، فارغ القلب، غير ملتفت إلى الدنيا، صحيح المزاج، محبا للعلم، بحيث لا يختار على العلم شيئا من الأشياء، صدوقا، منصفا بالطبع، متدينا، أمينا، عالما بالوظائف الشرعية، والأعمال الدينية، غير مخل بواجب فيها، ويحرم على نفسه ما يحرم في ملة نبيه، ويوافق الجمهور في الرسوم والعادات، ولا يكون فظا سيئ الخلق، ويرحم من دونه في المرتبة، ولا يكون أكولا، ولا متهتكا، ولا خاشعا من الموت، ولا جامعا للمال إلا بقدر الحاجة، فإن الاشتغال بطلب أسباب المعيشة مانع عن التعلم. انتهى.

فتح:

ومن الشروط: تزكية الطالب عن الأخلاق الردية، وهي متقدمة على غيرها، كتقدم الطهارة، فكما أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب، كذلك العلم لا يدخل القلب، إذا وجد فيه كلاب باطنية.

وكانت الأوائل يختبرون المتعلم أولا، فإن وجدوا فيه خلقا رديا منعوه، لئلا يصير آلة الفساد، وإن وجدوه مهذبا علموه، ولا يطلقونه قبل الاستكمال، خوفا على فساد دينه، ودين غيره.

فتح:

ومنها: الإخلاص في مقاساة هذا المسلك، وقطع الطمع عن قبول أحد؛ فيجب أن ينوي في تعلمه أن: يعمل بعلمه لله تعالى، وأن يعلم الجاهل، ويوقظ الغافل، ويرشد الغَوِيّ.

فإنه قال - عليه (1/ 241) الصلاة و السلام: (من تعلم العلم لأربع دخل النار: ليباهي به العلماء، وليماري به السفهاء، ويقبل به وجوه الناس إليه، وليأخذ به الأموال).

فتح:

ومن الشروط: تقليل العوائق، حتى الأهل، والأولاد، والوطن، فإنها صارفة وشاغلة {ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه}.

ومهما توزعت الفكرة، قصرت عن درك الحقائق.

وقد قيل: العلم لا يعطيك بعضه، حتى تعطيه كلك، فإذا أعطيته كلك، فأنت على خطر من الوصول إلى بعضه.

فتح:

ومنها: ترك الكسل، وإيثار السهر في الليالي، ومن جملة أسباب الكسل فيه: ذكر الموت، والخوف منه، لكنه ينبغي أن يكون من جملة أسباب التحصيل، إذ لا عمل يحصل به الاستعداد للموت، أفضل من العلم والعمل به، والخوف منه لا ينبغي أن يتسلط على الطالب، بحيث يشغله عن الاستعداد.

وقوله - عليه الصلاة والسلام -: (أكثروا ذكر هادم اللذات) يدل على أنه ينبغي أن يكون ذكره سببا للانقطاع عن اللذات الفانية، دون الباقية.

فتح:

ومن الشروط: العزم والثبات على التعلم إلى آخر العمر، كما قيل: (الطلب من المهد إلى اللحد).

وقال - سبحانه وتعالى - لحبيبه - صلى الله عليه وسلم -: {وقل رب زدني علما}.

وقال: {وفوق كل ذي علم عليم}.

والحيلة في صرف الأوقات إلى التحصيل: أنه إذا مل من علم، اشتغل بآخر، كما قال ابن عباس - رضي الله عنه - إذا مل من الكلام مع المتعلمين: هاتوا دواوين الشعراء.

فتح:

ومنها: اختيار معلم ناصح، نقي الحسب، كبير السن، (1/ 242) لا يلابس الدنيا بحيث تشغله عن دينه، ويسافر في طلب الأستاذ إلى أقصى البلاد، إن لم يكن ببلده الذي يسكن فيه.

ويقال: أول ما يذكر من المرء أستاذه، فإن كان جليلا جل قدره، فإذا وجده يلقي إليه زمام أمره، ويذعن لنصحه إذعان المريض للطبيب، ولا يستبد بنفسه اتكالا على ذهنه، ولا يتكبر عليه وعلى العلم، ولا يستنكف، لأنه قد ورد في الحديث: (من لم يتحمل ذل التعلم ساعة، بقي في ذل الجهل أبدا).

ومن الآداب: احترام المعلم وإجلاله، فمن تأذى منه أستاذه يحرم بركة العلم، ولا ينتفع به إلا قليلا؛ وينبغي أن يقدم حق معلمه على حق أبويه وسائر المسلمين، ومن توقيره: توقير أولاده، ومتعلقاته؛ ومن تعظيم العلم: تعظيم الكتب والشركاء.

فتح:

ومن الشروط: أن يأتي على ما قرأه، مستوعبا لمسائله - من مبادئه إلى نهايته - بتفهم، واستثبات بالحجج، وأن يقصد فيه الكتب الجيدة، وأن لا يعتقد في علم أنه حصل منه على مقدار لا يمكن الزيادة عليه، وذلك طيش يوجب الحرمان.

فتح:

ومنها: أن لا يدع فنا من فنون العلم، إلا وينظر فيه نظر مطلع على غايته، ومقصده، وطريقته؛ وبعد المطالعة في الجميع أو الأكثر إجمالا - إن مال طبعه إلى فن - عليه أن يقصده، ولا يتكلف غيره، فليس كل الناس يصلحون للتعلم، ولا كل من يصلح لتعلم علم يصلح لسائر العلوم، بل كلٌّ ميسَّر لما خلق له؛ وإن كان ميله إلى الفنون على السواء، مع موافقة الأسباب، ومساعدة الأيام، طلب التبحر فيها، فإن العلوم كلها متعاونة، مرتبطة بعضها ببعض؛ لكن عليه أن لا يرغب (1/ 243) في الآخر، قبل أن يستحكم الأول، لئلا يصير مذبذبا، فيحرم من الكل؛ ولا يكن ممن يميل إلى البعض ويعادي الباقي، لأن ذلك جهل عظيم؛ وإياه أن يستهين بشيء من العلوم، تقليدا لما سمعه من الجهلة، بل يجب أن يأخذ من كلٍّ حظا، ويشكر من هداه إلى فهمه؛ ولا يكن ممن يذم العلم ويعدوه لجهله، مثل ذمهم المنطق، الذي هو أصل كل علم، وتقويم كل ذهن، ومثل ذمهم العلوم الحكمية على الإطلاق، من غير معرفة القدر المذموم والممدوح منها، ومثل ذم علم النجوم، مع أن بعضا منه فرض كفاية، والبعض مباح، ومثل ذم مقالات الصوفية لاشتباهها عندهم.

والعلم وإن كان مذموما في نفسه - كما زعموا - فلا يخلو تحصيله من فائدة، أقلها رد القائلين به.

قف: اعلم أن النظر والمطالعة في علوم الفلسفة يَحِلُّ بشرطين:أحدهما: أن لا يكون خالي الذهن عن العقائد الإسلامية، بل يكون قويا في ذهنه، راسخا على الشريعة الشريفة.

والثاني: أن لا يتجاوز مسائلهم المخالفة للشريعة، وإن تجاوز فإنما يطالعها للرد لا غير.

هذا لمن ساعده الذهن، والسن، والوقت، وسامحه الدهر عما يفضيه إلى الحرمان، وإلا فعليه أن يقتصر على الأهم، وهو قدر ما يحتاج إليه، فيما يتقرب به إلى الله تعالى، وما لا بد منه في: المبدأ، والمعاد، والمعاملات، والعبادات، والأخلاق والعادات.

فتح:

ومن الشروط المعتبرة في التحصيل: المذاكرة مع الأقران ومناظرتهم، كما قيل: العلم غرس، وماؤه درس؛ لكن طلبا للثواب، وإظهارا للصواب، وقيل: مطارحة ساعة، خير من تكرار شهر؛ (1/ 244) ولكن مع منصف سليم الطبع.

وينبغي للطالب أن يكون متأملا في دقائق العلوم، ويعتاد ذلك، فإنما تدرك به خصوصا قبل الكلام، فإنه كالسهم، فلا بد من تقويمه بالتأمل أولا.

فتح:

ومنها: الجد والهمة، فإن الإنسان يطير بهما إلى شواهق الكمالات؛ وأن لا يؤخِّر شغل يوم إلى غد، فإن لكل يوم مشاغل؛ ولا بد أن تكون معه محبرة في كل وقت، حتى يكتب ما يسمع من الفوائد، ويستنبطه من الزوائد، فإن العلم صيد، والكتابة قيد.

وينبغي أن يحفظ ما كتبه من العلم، إذ العلم ما ثبت في الخواطر، لا ما أودع في الدفاتر، بل الغرض منه المراجعة إليها عند النسيان، للاعتماد عليها.

فتح:

ومن الشروط: مراعاة مراتب العلوم، في القرب والبعد من المقصد، فلكل منها مرتبة ترتيبا ضروريا، بحسب الرعاية في التحصيل، إذ البعض طريق إلى البعض.

ولكل علم حد لا يتعداه، فعليه أن يعرفه، فلا يتجاوز ذلك الحد، مثلا: لا يقصد إقامة البراهين في النحو ولا يطلب، وأيضا لا يقصر عن حده، كأن يقنع بالجدل في الهيئة.

وأن يعرف أيضا: أن مِلاك الأمر في المعاني هو: الذوق، وإقامة البرهان عليه خارج عن الطوق، ومن طلب البرهان عليه أتعب نفسه، كما قال السكاكي: قبل أن تمنح هذه الفنون حقها، فلننبهك على أصل، ليكون على ذكر منك، وهو أنه ليس من الواجب في صناعة - وإن كان المرجع في أصولها وتفاريعها إلى مجرد العقل - أن يكون الدخيل فيها كالناشئ عليها، في استفادة الذوق عنها، فكيف إذا كانت الصناعة مستندة إلى محكمات وضعية، واعتبارات إلفية؟ فلا بأس على الدخيل في صناعة (1/ 245) علم المعاني، أن يقلد صاحبها في بعض فتاواه، إن فاته الذوق هناك، إلى أن يتكامل له على مهل موجبات ذلك الذوق. انتهى.

فتح:

ومنها: العلوم الآلية، لا يوسع فيها الأنظار، وذلك أن العلوم المتداولة على صنفين: علوم مقصودة بالذات، كالشرعيات والحكميات؛ وعلوم هي آلة ووسيلة لهذه العلوم، كالعربية، والمنطق؛ فأما المقاصد فلا حرج في توسعة الكلام فيها، وتفريع المسائل، واستكشاف الأدلة، فإن ذلك يزيد طالبها تمكنا في ملكته، وأما العلوم الآلية فلا ينبغي أن ينظر فيها، إلا من حيث هي آلة للغير، ولا يوسع فيها الكلام، لأن ذلك يخرج بها عن المقصود، وصار الاشتغال بها لغوا، مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها، وكثرة فروعها، وربما يكون ذلك عائقا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات، لطول وسائلها، فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعا للعمر، وشغلا بما لا يغني.

وهذا كما فعله المتأخرون في النحو والمنطق وأصول الفقه، لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها نقلا واستدلالا، وأكثروا من التفاريع والمسائل، بما أخرجها عن كونها آلة، وصيرها مقصودة بذاتها، فيكون لأجل ذلك لغوا ومضرا بالمتعلمين، لاهتمامهم بالمقصود أكثر من هذه الآلات، فإذا أفنى العمر فيها، فمتى يظفر بالمقاصد؟! فيجب عليه أن لا يستبحر فيها، ولا يستكثر من مسائلها.

المنظر التاسع في شروط الإفادة ونشر العلم

وفيه فوائد:

فائدة:

اعلم: أن الإفادة من أفضل العبادة، فلا بد له من النية، (2461 /) ليكون ذلك ابتغاء لمرضاة الله تعالى، وإرشاد عباده؛ ولا يريد بذلك زيادة وحرمة، ولا يطلب على إفادته أجرا، اقتداء بصاحب الشرع - عليه الصلاة والسلام -؛ ثم ينبغي له مراعاة أمور، منها: أن يكون مشفقا ناصحا بصاحبه، وأن ينبهه على غاية العلوم، ويزجره عن الأخلاق الردية، ويمنعه

أن يتشوق إلى رتبة فوق استحقاقه، وأن يتصدى للاشتغال فوق طاقته، وأن لا يزجر إذا تعلم للرئاسة والمباهاة، إذ ربما يتبنه بالآخرة لحقائق الأمور، بل ينبغي أن يرغب في نوع من العلم، يستفاد به الرئاسة بالأطماع فيها، حتى يستدرجه إلى الحق.

اعلم: أن الله سبحانه وتعالى جعل الرئاسة وحسن الذكر حفظا للشرع والعلم، مثل الحب الملقى حول الشبكة، وكالشهوة الداعية إلى التناسل، ولهذا قيل: لولا الرئاسة لبطل العلم؛ وأن يزجر عما يجب الزجر عنه، بالتعريض لا بالتصريح.

فائدة:

ومنها: أن يبدأ بالأهم للمتعلم في الحال، إما في معاشه، أو في معاده؛ ويعين له ما يليق بطبعه من العلوم؛ ويراعي الترتيب الأحسن، حسبما يقتضيه رتبته على قدر الاستعداد، فمن بلغ رشده في العلم، ينبغي أن يبث إليه حقائق العلوم، وإلا فحفظ العلم وإمساكه عمن لا يكون أهلا له أولى به، فإن بث المعارف إلى غير أهلها مذموم.

وفي الحديث: (لا تطرحوا الدُّرَّ في أفواه الكلاب).

وكذا ينبغي أن يجتنب إسماع العوام كلمات الصوفية، التي يعجزون عن تطبيقها بالشرع، فإنه يؤدي إلى انحلال قيد الشرع عنهم، فيفتح عليهم باب الإلحاد والزندقة؛ فينبغي أن

يُرشد إلى علم العبادات الظاهرة، وإن عرض لهم شبهة يعالج بكلام إقناعي؛ ولا يفتح عليه باب الحقائق، فإن ذلك فساد النظام؛ وإن وجد ذكيا ثابتا على قواعد الشرع، جاز له (1/ 247) أن يفتح عليه باب المعارف، بعد امتحانات متوالية، لئلا يتزلزل عن جادة الشرع.

فائدة:

اعلم: أنه يجب على الطالب أن لا ينكر مالا يفهم من مقالاتهم الخفية، وأحوالهم الغريبة، إذ كل ميسر لما خلق له.

قال الشيخ ابن سينا في (الإشارات): كل ما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الإمكان، ما لم يذدك عنه قائم البرهان. انتهى.

وإنما الغرض من تدوين تلك المقالات: التذكرة لمن يعرف الأسرار، والتنبيه على من لا يعرفها، بأن لنا علما يجل عن الأذهان فهمه، حتى يرغب في تحصيله، كما في الحديث: (إلا من العلم كهيئة المكنون، لا يعرفها إلا العلماء بالله تعالى، فإذا نطقوا لا ينكره إلا أهل العزة).

وروي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أنه قال: (حفظت من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - دعاءين، أما أحدهما: فبثثته، وأما الآخر: فلو بثثته لقطع هذا البلعوم).

وغرضهم عدم إمكان التعبير عنه، وخوف مقايسة السامعين الأحوال الإلهية بأحوال الممكنات، فيضلوا بسوء الظن في قائلها، فيقابلوه بالإنكار. انتهى.

قلت: المراد بالدعاء الآخر أخبار دولة بني أمية - كما صرح به أهل الحديث -، ومن قال بخلافه لم يأت بما يشفي الغليل، فإن شئت الاطلاع على تمام الكلام في ذلك، فارجع إلى القسطلاني، ولا تغتر (1/ 248) بأقوال هؤلاء الذين ليسوا من علم السنة المطهرة في وِرْد ولا صَدْر.

فائدة:

ومنها: أنه ينبغي أن لا يخالف قوله فعله، إذ لو كذب مقاله بحاله ينفر الناس عنه، وعن الاسترشاد به، وأكثر المقلدين ينظرون إلى حال القائل؛ وأما المحقق الذي لا ينظر إلى القائل فهو نادر، فليكن عنايته بتزكية أعماله أكثر منه بتحسين علمه، إذ لا بد للعالم من: الورع، ليكون علمه أنفع، وفوائده أكثر، وأن يكظم غيظه عند التعليم، وأن لا يخلطه بهزل فيقسو قلبه، ولا يضحك فيه، ولا يلعب، ولا يبالي إذا لم يقبل قوله، ولا بأس بأن يمتحن فهم المتعلم، وأن لا يجادل في العلم، ولا يماري في الحق، فإنه يفتح باب الضلال؛ وأن لا يدخل علما في علم، لا في تعليم ولا في مناظرة، فإن ذلك مشوش، وكثيرا ما غلط جالينوس بهذا السبب؛ وأن يحث الصغار على التعليم - سيما الحفظ -؛ وأن يذكر لهم ما يحتمله فهمهم؛ وإن كان الطلاب مبتدئين لا يلقي عليهم المشكلات، وإن كانوا منتهين لا يتكلم في الواضحات، ولا يجيب متعنتا في سؤاله، ولا ما يلقى عليه من الأغلوطات؛ وأن ينظر في حال الطالب إن كان له زيادة فهم، بحيث يقدر على حل المشكلات، وكشف المعضلات، يهتم بتعليمه أشد الاهتمام، وإلا فيعلمه بقدر ما يعرف الفرائض والسنن، ثم يأمره بالاشتغال بالاكتساب، ونوافل الطاعات، لكن يصبر في امتحان ذهنه مقدار ثلاث سنين؛ وإن سئل عما يشك فيه يقول: لا أدري، فإن (لا أدري): نصف العلم. (1/ 249)

المنظر العاشر فيما ينبغي أن يكون عليه أهل العلم

قال الفقيه أبو الليث: يراد من العلماء عشرة أشياء: الخشية، والنصيحة، والشفقة، والاحتمال، والصبر، والحلم، والتواضع، والعفة عن أموال الناس، والدوام على النظر في الكتب، وقلة الحجاب، وأن لا ينازع أحدا، ولا يخاصمه.

وعليه أن يشتغل بمصالح نفسه، لا بقهر عدوه.

قيل: من أراد أن يرغم أنف عدوه، فليحصل العلم.

وأن لا يترفه في المطعم والملبس، وأن لا يتجمل في الأثاث والمسكن، بل يؤثر الاقتصاد في جميع الأمور، ويتشبه بالسلف الصالح؛ وكلما ازداد إلى جانب القلة ميله، ازداد قربه من الله - سبحانه وتعالى -، لأن التزين بالمباح، وإن لم يكن حراما، لكن الخوض فيه يوجب الأنس به، حتى يشق تركه، فالحزم اجتناب ذلك، لأن من خاض في الدنيا لا يسلم منها البتة، مع أنها مزرعة الآخرة، ففيها الخير النافع، والسم الناقع.

ففي تمييز الأول من الثاني أحوال، منها: معرفة رتبة المال، فنعم المال الصالح منه للصالح إذا جعله خادما لا مخدوما، وهو مطلوب لتقوية البدن بالمطاعم والملابس، والتقوية لكسب العلوم والمعارف، التي هي المقصد الأقصى؛ ومنها: مراعاة جهة الدخل، فمن قدر على كسب الحلال الطيب فليترك المشتبه، وإن لم يقدر يأخذ منه قدر الحاجة، وإن قدر عليه - لكن بالتعب، واستغراق الوقت - فعلى العامل العامي أن يختار التعب، وإن كان من الأهل، فإن كان ما فاته من العلم والحال أكثر من الثواب الحاصل في طلب الحلال، فله أن يختار الحلال الغير الطيب، كمن غص بلقمة يسيغها بالخمر، لكن يخفيه من الجاهل - مهما أمكن - كيلا يحرك سلسلة الضلال؛ ومنها: المقدار المأخوذ منه، وهو قدر (1/ 250) الحاجة في: المسكن، والمطعم، والملبس، والمنكح، إن جاوز من الأدنى لا يجوز التجاوز عن الوسط؛ ومنها: الخرج والإنفاق، فالمحمود منه الصدقة، والإنفاق على العيال، وقد اختلف في أن الأخذ والإنفاق على الوجه المشروع أولى، أم تركه رأسا مع الاتفاق؟ على أن الإقبال على الدنيا بالكلية مذموم، فالمقبلون على الآخرة، والصارفون للدنيا في محله، فهم الأفضلون من التارك بالكلية، ومنهم عامة الأنبياء - عليهم السلام -؛ ومنها: أن تكون نيته صالحة في الأخذ والإنفاق، فينوي بالأخذ أن يستعين به على العبادة، ويأكل ليتقوى به على العبادة.

المنظر الحادي عشر في التعلم

وفيه فوائد أيضا:

فائدة:

اعلم: أن تكميل النفوس البشرية في قواها النظرية والعملية، إنما يتم بالعلم بحقائق الأشياء، وما هو إليه كالوسيلة، وبه يكون القصد إلى الفضائل، والاجتناب عن الرذائل؛ إذ كان هو الوسيلة إلى السعادة الأبدية؛ ولا شيء أشنع وأقبح من الإنسان مع ما فضله الله - سبحانه وتعالى - به من: النطق، وقبول تعلم الآداب والعلوم، من أن يهمل نفسه، ويعريها من الفضائل.

وقد حث الشارع - عليه الصلاة والسلام - على اكتسابه حيث قال: (طلب العلم فريضة على كل مسلم). وقال: (اطلبوا العلم، ولو بالصين). وقيل: (اطلبوه من المهد إلى اللحد).

فائدة:

اعلم: أن الإنسان مطبوع على التعلم، لأن فكره هو سبب امتيازه عن سائر الحيوانات، ولما كان فكره راغبا بالطبع في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات، لزمه الرجوع إلى من سبقه بعلم، فيلقن (1/ 251) ما عنده؛ ثم إن فكره يتوجه إلى واحد من الحقائق، وينظر ما يعرض له لذاته واحدا بعد واحد، ويتمرن عليه، حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقائق ملكة له، فيكون علمه حينئذ بما يعرض لتلك الحقيقة علما مخصوصا، ويتشوق نفوس أهل القرن الناشئ إلى تحصيله، فيفزعون إلى أهله.

فائدة:

وكل تعليم وتعلم ذهني، إنما يكون بعلم سابق في معلوم، ما من عالم كمن ليس بعالم.

وقد يكون بالطبع مستفادا من وقائع الزمان بتردد الأذهان، ويسمى: علما تجريبيا؛ وقد يكون بالبحث وإعمال الفكر، ويسمى: علما قياسيا.

والعلم محصور في التصور والتصديق، والتصور: يطلب بالأقوال الشارحة، والتصديق: يكون عن مقدمات في صور القياسات للنتائج، فقد يحصل به اليقين، وقد لا يحصل به الإقناع؛ وقدموا في التعليم ما هو أقرب تناولا، ليكون سلما لغيره.

وجرت سنة القدماء في التعليم مشافهة دون كتاب، لئلا يصل العلم إلى غير مستحقه، ولكثرة المشتغلين بها، فلما ضعفت الهمم، أخذوا في تدوين العلوم، وصنفوا ببعضها، فاستعملوا الرمز، واختصروا من الدلالات على الالتزام، فمن عرف مقاصدهم حصل على أغراضهم.

فائدة:

اعلم: أن جميع المعلومات إنما تعرف بالدلالة عليها بأحد الأمور الثلاثة: الإشارة، والخط، واللفظ؛ فالإشارة: تتوقف على المشاهدة، واللفظ: يتوقف على حضور المخاطب وسماعه، وأما الخط: فلا يتوقف على شيء، فهو أعمها نفعا وأشرفها، وهو خاصة النوع الإنساني.

فعلى المتعلم أن يجوده ولو بنوع منه، ولا شك أنه بالخط والقراءة ظهرت خاصة النوع الإنساني من القوة إلى الفعل، وامتاز عن سائر الحيوانات، (2521 /) وضبطت الأموال، وحفظت العلوم والكمال، وانتقلت الأخبار من زمان إلى زمان، فجبلت غرائز القوابل على قبول الكتابة والقراءة.

لكن السعي لتحصيل الملكة هو موقوف على: الأخذ، والتعلم، والتمرن، والتدرب.

فائدة:

اعلم: أن العلم والنظر وجودهما بالقوة في الإنسان؛ فيفيد صاحبها عقلا، لأن النفس الناطقة، وخروجها من القوة إلى الفعل، إنما هو بتجدد العلوم والإدراكات من المحسوسات أولا، ثم ما يكتسب بالقوة النظرية، إلى أن يصير إدراكا بالفعل، وعقلا محضا، فيكون ذاتا روحانية، ويستكمل حينئذ وجودها.

فثبت أن كل نوع من العلوم والنظر يُفيدها عقلا مزيدا، وكذا الملكات الصناعية تفيد عقلا، والكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك، فإنها تشتمل على علوم وأنظار، إذ فيها انتقال من صور الحروف الخطية، إلى الكلمات اللفظية، ومنها إلى المعاني، فهو ينتقل من

دليل إلى دليل، وتتعود النفس ذلك دائما، فيتحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلول، وهو معنى النظر الفعلي، الذي يكتسب به العلوم المجهولة، فيحصل بذلك زيادة عقل، ومزيد فطنة؛ وهذا هو ثمرة التعلم في الدنيا.

فائدة:

ثم إن المقصود من: العلم، والتعليم، والتعلم، معرفة الله سبحانه، وهي غاية الغايات، ورأس أنواع السعادات، ويعبر عنها: بعلم اليقين، الذي يخصه الصوفية أولو الكرامات، وهو الكمال المطلوب من العلم الثابت بالأدلة.

وإياك أيها المتعلم أن يكون شغلك من العلم أن تجعله صنعة غلبت على قلبك، حتى قضيت نحبك بتكراره عند النزع، كما يحكى أن أبا طاهر الزيادي كان يكرر مسألة ضمان الدرك حالة نزعه.

بل ينبغي لك أن تتخذه سبيلا إلى النجاة. (1/ 253)

ذكر إحراق الكتب وإعدامها

ومن أجل ذلك نقل عن بعض المشايخ: أنهم أحرقوا كتبهم، منهم: العارف بالله - سبحانه وتعالى - أحمد بن أبي الحواري، فإنه كما ذكره أبو نعيم في (الحلية): لما فرغ من التعلم جلس للناس، فخطر بقلبه يوما خاطر من قبل الحق، فحمل كتبه إلى شط الفرات، فجلس يبكي ساعة، ثم قال: نعم الدليل كنت لي على ربي، ولكن لما ظفرت بالمدلول، علمت أن الاشتغال بالدليل محال؛ فغسل كتبه.

وذكر ابن الملقن في ترجمته من (طبقات الأولياء) ما نصه: وقد روي نحو هذا عن سفيان الثوري أنه أوصى بدفن كتبه، وكان ندم على أشياء كتبها عن الضعفاء.

وقال ابن عساكر في الكنى من (التاريخ): إن أبا عمرو بن العلاء كان أعلم الناس بالقرآن والعربية، وكانت دفاتره ملء بيت إلى السقف، ثم تنسك، وأحرقها.

فائدة:

ذكرها البقاعي في (حاشيته على شرح الألفية) (1/ 254) للزين العراقي، وهي أنه قال: سألت شيخنا - يعني ابن حجر العسقلاني - عما فعل داود الطائي وأمثاله عن إعدام كتبهم، ما سببه؟ فقال: لم يكونوا يرون أنه يجوز لأحد روايتها، لا بالإجازة، ولا بالوجادة، بل يرون أنه إذا رواها أحد بالوجادة يضعف؛ فرأوا أن مفسدة إتلافها، أخف من مفسدة تضعيف بسببهم. انتهى.

أقول: وجوابه بالنظر إلى فن الحديث، لا يقع جوابا عن إعدام ابن أبي الحواري وأمثاله، لأن الأول: بسبب ضعف الإسناد، والثاني: بسبب الزهد والتبتل إلى الله - سبحانه -؛ ولعل الجواب عن إعدامهم: أنه إن أخرجه عن ملكه بالهبة والبيع ونحوه، لا تنحسم مادة العلاقة القلبية بالكلية، ولا يأمن من أن يخطر بباله الرجوع إليه، ويختلج في صدره النظر والمطالعة في وقت ما، وذلك مشغلة بما سوى الله - سبحانه وتعالى -.

فائدة: في طريق النظر والتصفية

اعلم: أن السعادة الأبدية لا تتم إلا بالعلم والعمل، ولا يعتد بواحد منهما بدون الآخر، وأن كلا منهما ثمرة الآخر، مثلا: إذا تمهر الرجل في العلم لا مندوحة له عن العمل بموجبه، إذ لو قصر فيه، لم يكن في علمه كمال، وإذا باشر الرجل العمل، وجاهد فيه، وارتاض حسبما بينوه من الشرائط، تنصب على قلبه العلوم النظرية بكمالها؛ فهاتان طريقتان، الأولى منهما: طريقة الاستدلال، والثانية: طريقة المشاهدة؛ وقد ينتهي كل من الطريقتين إلى الأخرى، فيكون صاحبه مجمعا للبحرين.

فسالك طريق الحق نوعان:

أحدهما: يتبدى من طريق العلم إلى العرفان، وهو: يشبه أن يكون طريقة الخليل - عليه الصلاة والسلام -، حيث ابتدأ من الاستدلال. (1/ 255)

والثاني: يبتدئ من الغيب، ثم ينكشف له عالم الشهادة، وهو: طريق الحبيب - صلى الله عليه وسلم -، حيث ابتدأ بشرح الصدر، وكشف له سبحات وجهه - صلى الله عليه وسلم -.

مناظرة أهل الطريقين

اعلم أن السالكين اختلفوا في تفضيل الطريقين.

قال أرباب النظر: الأفضل: طريق النظر، لأن طريق التصفية صعب، والواصل قليل، على أنه قد يفسد المزاج، ويختلط العقل في أثناء المجاهدة.

وقال أهل التصفية: العلوم الحاصلة بالنظر لا تصفو عن شوب الوهم، ومخالطة الخيال غالبا؛ ولهذا كثيرا ما يقيسون الغائب على الشاهد فيضلون، وأيضا لا يتخلصون في المناظرة عن اتباع الهوى، بخلاف التصوف، فإنه تصفية للروح، وتطهير للقلب عن الوهم والخيال، فلا يبقي إلا الانتظار للفيض من العلوم الإلهية.

وأما صعوبة المسلك وبعده فلا يقدح في صحة العلم، مع أنه يسير على من يسره الله - سبحانه وتعالى - عليه، وأما اختلال المزاج، فإن وقع فيقبل العلاج؛ ومثلوا بطائفتين تنازعتا في المباهاة والافتخار بصنعة النقش والتصوير، حتى أدى الافتخار إلى الاختبار، فعين لكل منهما جدار بينهما حجاب، فتكلف أحدهما في صنعته، واشتغل الآخر بالتصقيل، فلما ارتفع الحجاب ظهر تلألؤ الجدار مع جميع نقوش المقابل، وقالوا: هذه أمثال العلوم النظرية والكشفية، فالأول: يحصل من طريق الحواس بالكد والعناء، والثاني: يحصل من اللوح المحفوظ، والملأ الأعلى. (1/ 256)

واعترض عليهم: بأنا لا نسلم مطلق الحصول، لأن كل علم مسائله كثيرة، وحصولها عبارة عن الملكة الراسخة فيه، وهي لا تتم إلا بالتعلم والتدرب؟ - كما سبق -.

ولعل المكاشف لا يدعي حصول العلوم النظرية بطريق الكشف، لأنه لا يصدق إلا أن يقول بحصول الغاية، والغرض منها.

المحاكمة بين الفريقين

وقد يقال: إنه قد سبق أن العلوم مع كثرتها منحصرة فيما يتعلق بالأعيان، وهو العلوم الحقيقية، وتسمى: حكمية، إن جرى الباحث على مقتضى عقله، وشرعية: إن بحث على قانون الإسلام، وفيما يتعلق بالأذهان والعبارة، وهي: العلوم الآلية المعنوية، كالمنطق ونحوه؛ وفيما يتعلق بالعبارة والكتابة، وهي: العلوم الآلية اللفظية أو الخطية، وتسمى: بالعربية؛ ثم إن ما عدا الأول من الأقسام الأربعة لا سبيل إلى تحصيلها، إلا الكسب بالنظر؛ أما الأول: فقد يحصل بالتصفية أيضا.

ثم إن الناس، منهم: الشيوخ البالغون إلى عشر الستين: فاللائق بشأنهم طريق التصفية والانتظار، لما منحه الله - سبحانه وتعالى - من المعارف، إذ الوقت لا يساعد في حقهم تقديم طريق النظر.

ومنهم: الشبان الأغبياء: فحكمهم حكم الشيوخ.

ومنهم: الشبان الأذكياء، المستعدون لفهم الحقائق: فلا يخلو إما أن لا يرشدهم ماهر في العلوم النظرية، فعليهم ما على الشيوخ، وإما أن يساعدهم التقدير في وجود عالم ماهر، مع أنه أعز من الكبريت الأحمر، فعليه تقديم طريقة النظر، ثم الإقبال بشراشره إلى قرع باب الملكوت، ليكون فائزا بنعمة باقية لا تفنى أبدا.

الباب الخامس في لواحق الفوائد

وفيه: مطالب

مطلب لزوم العلوم العربية

اعلم: أن مباحث العلوم إنما هي في المعاني الذهنية والخيالية، من بين العلوم الشرعية التي أكثرها مباحث الألفاظ وموادها، وبين العلوم العقلية وهي في الذهن.

واللغات: إنما هي ترجمان عما في الضمائر من المعاني، ولا بد في افتتاحها من ألفاظها، بمعرفة دلالتها اللفظية والخطية عليها؛ وإذا كانت الملكة في الدلالة راسخة، بحيث تتبادر المعاني إلى الذهن من الألفاظ، زال الحجاب بين المعاني والفهم، و لم يبق إلا معاناة ما في المعاني من المباحث.

هذا شأن المعاني مع الألفاظ والخط بالنسبة إلى كل لغة؛ ثم إن الملة الإسلامية لما اتسع ملكها، ودرست علوم الأولين بنبوتها وكتابها، صيروا علومهم الشرعية صناعة، بعد أن كانت نقلا، فحدثت فيها الملكات، وتشوقوا إلى علوم الأمم، فنقلوها بالترجمة إلى علومهم، وبقيت تلك الدفاتر التي بلغتهم الأعجمية نسيا منسيا، وأصبحت العلوم كلها بلغة العرب، واحتاج القائمون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية والخطية في لسانهم، دون ما سواه من الألسن (1/ 258) لدروسها، وذهاب العناية بها.

وقد ثبت أن اللغة: ملكة في اللسان، والخط: صناعة ملكتها في اليد، فإذا تقدمت اللسان ملكة العجمة، صار مقصرا في اللغة العربية، لأن الملكة إذا تقدمت في صناعة أخرى - إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة - لم تستحكم كما في أصاغر أبناء العجم.

وكذا شأن من سبق له أن تعلم الخط الأعجمي قبل العربي؛ ولذلك ترى بعض علماء الأعجام في دروسهم، يعدلون عن نقل المعمَّى من الكتب إلى قراءتها ظاهرا، يخففون بذلك عن أنفسهم مؤونة بعض الحجب، وصاحب الملكة في العبارة والخط مستغن عن ذلك.

مطلب العلوم العقلية وأصنافها

أما العلوم العقلية التي هي: طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر، فهي غير مختصة بملة، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم، ويستوون في مداركها ومباحثها، وهي موجودة في

النوع الإنساني منذ كان عمران الخليقة؛ وتسمى هذه العلوم: علوم الفلسفة والحكمة، وهي مشتملة على أربعة علوم:

الأول: علم المنطق

وهو: علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة، من الأمور الحاصلة المعلومة.

وفائدته: تمييز الخطأ من الصواب، فيما يلتمسه الناظر في الموجودات وعوارضها، ليقف على تحقيق الحق في الكائنات بمنتهى فكره. (1/ 259)

الثاني: العلم الطبيعي

ثم النظر بعد ذلك عندهم:

إما: في المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكونة عنها، من: المعدن، والنبات، والحيوان، والأجسام الفلكية، والحركات الطبيعية، والنفس التي تنبعث عنها الحركات، وغير ذلك؛ ويسمى هذا الفن: بالعلم الطبيعي، وهو: الثاني منها.

الثالث: العلم الإلهي

وإما: أن يكون النظر في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات، ويسمونه: العلم الإلهي، وهو: الثالث منها.

والعلم الرابع:

وهو: الناظر في المقادير؛ ويشتمل على: أربعة علوم، وتسمى: التعاليم

أولها: علم الهندسة

وهو: النظر في المقادير على الإطلاق، إما المنفصلة: من حيث كونها معدودة؛ أو المتصلة: وهي إما ذو بعد واحد، وهو: الخط؛ أو ذو بعدين، وهو: السطح؛ أو ذو أبعاد ثلاثة، وهو: الجسم التعليمي؛ ينظر في هذه المقادير وما يعرض عليها إما من: حيث ذاتها، أو من: حيث نسبة بعضها إلى بعض.

وثانيها: علم الأرتماطيقي

وهو: معرفة ما يعرض للكم المنفصل، الذي هو: العدد؛ ويؤخذ له من الخواص والعوارض اللاحقة.

وثالثها: علم الموسيقى

وهو: معرفة نسب الأصوات والنغم بعضها من بعض، وتقديرها بالعدد؛

وثمرته: معرفة تلاحين الغناء.

ورابعها: علم الهيئة

وهو: تعيين الأشكال للأفلاك، وحصر أوضاعها وتعددها لكل كوكب من السيّارة، والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها، ومن رجوعها، واستقامتها، وإقبالها، وإدبارها. (1/ 260)

فهذه: أصول العلوم الفلسفية؛ وهي سبعة:

1- المنطق: وهو المقدم منها، وبعده: التعاليم.
2- فالأرتماطيقي أولا.
3- ثم الهندسة.
4- ثم الهيئة.
5- ثم الموسيقى.

6- ثم الطبيعيات.

7- ثم الإلهيات.

ولكل واحد منها فروع تتفرع عنه.

فمن فروع الطبيعيات: الطب.

ومن فروع علم العدد: علم الحساب، والفرائض، والمعاملات.

ومن فروع الهيئة: الأزياج: وهي قوانين لحسابات حركات الكواكب وتعديلها، للوقوف على مواضعها متى قصد ذلك.

ومن فروع النظر في النجوم: علم الأحكام النجومية.

واعلم: أن أكثر من عني بها في الأجيال الذين عرفنا أخبارهم، الأمتان العظيمتان في الدولة قبل الإسلام، وهما: فارس، والروم؛ فكانت أسواق العلوم نافقة لديهم - على ما بلغنا -، لما كان العمران موفورا فيهم، والدولة والسلطان قبل الإسلام وعصره لهم، فكان لهذه العلوم بحور زاخرة في آفاقهم وأمصارهم.

وكان للكلدانيين، ومن قبلهم من السريانيين، ومن عاصرهم من القبط، عناية بالسحر والنجامة، وما يتبعها من الطلاسم، وأخذ ذلك عنهم الأمم من: فارس، ويونان، فاختص بها القبط، وطمى (1/ 261) بحرها فيهم، كما وقع في المتلو من خبر هاروت وماروت، وشأن السحرة، وما نقله أهل العلم من شأن البرابي بصعيد مصر.

ثم تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمه، فدرست علومه وبطلت، كأن لم تكن إلا بقايا يتناقلها منتحلو هذه الصنائع، - والله أعلم بصحتها -، مع أن سيوف الشرع قائمة على ظهورها، مانعة من اختبارها.

وأما الفرس: فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيما، ونطاقها متسعا، لما كانت عليه دولتهم من الضخامة، واتصال الملك.

ولقد يقال: إن هذه العلوم، إما وصلت إلى يونان منهم، حين قتل الإسكندر دارا، وغلب على مملكة الكينية، فاستولى على كتبهم وعلومهم مالا يأخذه الحصر.

ولما فتحت أرض فارس، ووجدوا فيها كتبا كثيرة، كتب سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ليستأذنه في شأنها، وتلقينها للمسلمين، فكتب إليه عمر - رضي الله عنه - أن اطرحوها في الماء، فإن يكن ما فيها هدى، فقد هدانا الله بأهدى منه، وإن يكن ضلالا، فقد كفانا الله؛ فطرحوها في الماء، أو في النار، وذهب علوم الفرس فيها عن أن تصل إلينا.

وأما الروم: فكانت الدولة منهم ليونان أولا، وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب، وحملها مشاهير من رجالهم، مثل: أساطين الحكمة، وغيرهم؛ واختص فيها المشاؤون - منهم أصحاب الرواق - بطريقة حسنة في التعليم، يقرؤون في رواق يظلهم من الشمس والبرد - على ما زعموا -، واتصل فيها سند تعليمهم - على ما يزعمون - من لدن لقمان الحكيم (1/ 262) في تلميذه بقراط، ثم إلى تلميذه أفلاطون، ثم إلى تلميذه أرسطو، ثم إلى تلميذه الإسكندر الأفرودسي، وتامسطيوس، وغيرهم.

وكان أرسطو معلما للإسكندر ملكهم، الذي غلب الفرس على ملكهم، وانتزع الملك من أيديهم، وكان أرسخهم في هذه العلوم قدما، وأبعدهم فيها صيتا، وكان يسمى: المعلم الأول، فطار له في العالم ذكر.

ولما انقرض أمر اليونان، وصار الأمر للقياصرة، وأخذوا بدين النصرانية، هجروا تلك العلوم، كما تقتضيه الملل والشرائع فيها، وبقيت في صحفها ودواوينها مخلدة باقية في خزائنهم، ثم ملكوا الشام، وكتب هذه العلوم باقية فيهم، ثم جاء الله بالإسلام، وكان لأهله الظهور الذي لا كفاء له، وابتزُّوا الرومَ مُلْكَهم فيما ابتزُّوه للأمم، وابتدأ أمرهم

بالسذاجة والغفلة من الصنائع، حتى إذا تبحبح السلطان والدولة، وأخذوا من الحضارة بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم، وتفننوا في الصنائع والعلوم، تشوقوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكمية، بما سمعوا من الأساقفة والأقسة المعاهدين بعض ذكر منها، وبما تسمو إليه أفكار الإنسان فيها، فبعث أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم: أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة، فبعث إليه بكتاب أوقليدس، وبعض كتب الطبيعيات؛ فقرأها المسلمون، واطلعوا على ما فيها، وازدادوا حرصا على الظفر بما بقي منها.

وجاء (1/ 263) المأمون بعد ذلك، وكانت له في العلم رغبة بما كان ينتحله، فانبعث لهذه العلوم حرصا، وأوفد الرسل على ملوك الروم، في استخراج علوم اليونانيين، وانتساخها بالخط العربي، وبعث المترجمين لذلك، فأوعى منه واستوعب، وعكف عليها النظار من أهل الإسلام، وحذقوا في فنونها، وانتهت إلى الغاية أنظارهم فيها، وخالفوا كثيرا من آراء المعلم الأول، واختصوه بالرد والقبول، لوقوف الشهرة عنده، ودوَّنوا في ذلك الدواوين، وأربوا على من تقدمهم في هذه العلوم؛ وكان من أكابرهم في الملة: أبو نصر الفارابي، وأبو علي بن سينا بالمشرق؛ والقاضي: أبو الوليد بن رشد، والوزير: أبو بكر بن الصائغ بالأندلس؛ إلى آخرين بلغوا الغاية في هذه العلوم.

واختص هؤلاء بالشهرة والذكر، واقتصر كثيرون على انتحال التعاليم، وما ينضاف إليها من علوم النجامة، والسحر، والطلسمات؛ ووقفت الشهرة في هذا المنتحل على مسلمة بن أحمد المجريطي من أهل الأندلس، وتلميذه؛ ودخل على الملة من هذه العلوم وأهلها داخلة، واستهوت الكثير من الناس بما جنحوا إليها، وقلدوا آراءها؛ والذنب في ذلك لمن ارتكبه - {ولو شاء الله ما فعلوه}-.

ثم إن المغرب والأندلس، لما ركدت ريح العمران بهما، وتناقصت العلوم بتناقصه، اضمحل ذلك منها إلا قليلا من رسومه، تجدها في تفاريق من الناس، وتحت رقبة من علماء السنة.

وبلغنا عن أهل المشرق: أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة، وخصوصا في عراق العجم، وما بعده فيما وراء النهر، وأنهم على ثبج من العلوم العقلية، لتوفر عمرانهم، واستحكام الحضارة فيهم.

ولقد وقفت بمصر على تآليف متعددة لرجل من علماء هراة، من بلاد خراسان، يُشهر: بسعد الدين التفتازاني، منها: في (1/ 264) علم الكلام، وأصول الفقه، والبيان، تشهد بأن له ملكة راسخة في هذه العلوم، وفي أثنائها ما يدل له على أن له اطلاعا على العلوم الحكمية، وقدما عالية في سائر الفنون العقلية، -{والله يؤيد بنصره من يشاء}-.

كذلك بلغنا لهذه العهد: أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الإفرنجة من أرض رومة، وما إليها من العدوة الشمالية، نافقة الأسواق، وأن رسومها هناك متجددة، ومجالس تعليمها متعددة، ودواوينها جامعة متوفرة، وطلبتها متكثرة، - والله أعلم بما هنالك، وهو {يخلق ما يشاء ويختار} -. انتهى.

قلت:

ثم انقضت تلك السنون وأهلها ** فكأنها وكأنهم أحلام

ولم يبق اليوم في المشرق ولا في المغرب، بل ولا في الجهات الأربع، وما بها من المدن والأمصار والقرى، من العلم إلا اسمه، ومن الدين إلا رسمه، وأباد الزمان أهله، - {كأن لم يغنوا بالأمس}-، فقد ذهب العلم برمته، وجاء الجهل بأسره، وكان أمر الله قدرا مقدورا. (1/ 265)

مطلب في أن اللغة ملكة صناعية

اعلم: أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني، وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها، وليس ذلك بالنظر إلى المفردات، وإنما هو بالنظر إلى التراكيب.

فإذا حصلت الملكة التامة، في تركيب الألفاظ المفردة، للتعبير بها عن المعاني المقصودة، ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع، وهذا هو معنى: البلاغة.

والملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال، لأن الفعل يقع أولا، وتعود منه للذات صفة، ثم تتكرر فتكون حالا، ومعنى الحال: أنها صفة غير راسخة، ثم يزيد التكرار فتكون ملكة، أي: صفة راسخة.

فالمتكلم من العرب - حين كانت ملكة اللغة العربية موجودة فيهم - يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم في مخاطباتهم، وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم، كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها فيلقنها أولا، ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كل لحظة، ومن كل متكلم، واستعماله يتكرر، إلى أن يصير ذلك ملكة، وصفة راسخة، ويكون كأحدهم.

هكذا تصيرت الألسن واللغات، من جيل إلى جيل، وتعلمها العجم والأطفال؛ وهذا هو معنى ما تقوله العامة: من أن اللغة للعرب بالطبع، أي: بالملكة الأولى التي أخذت عنهم، ولم يأخذوها عن غيرهم؛ ثم إنه (1/ 266) فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الأعاجم، وسبب فسادها: أن الناشئ من الجيل، صار يسمع في العبارة عن المقاصد كيفيات أخرى، غير الكيفيات التي كانت للعرب، فيعبر بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم، ويسمع كيفيات العرب أيضا، فاختلط عليه الأمر، وأخذ من هذه وهذه، فاستحدث ملكة، وكانت ناقصة عن الأولى، وهذا معنى فساد اللسان العربي.

ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها، لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتنفهم من ثقيف، وهذيل، وخزاعة، وبني كنانة، وغطفان، وبني أسد، وبني تميم؛ وأما من بعد عنهم من: ربيعة، ولخم، وجذام، وغسان، وإياد، وقضاعة، وعرب اليمن، المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة، فلم تكن لغتهم تامة الملكة، بمخالطة

الأعاجم، وعلى نسبة بعدهم من قريش، كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية، - والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق -. (1/ 267)

مطلب في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر وحمير

وذلك أنا نجدها في بيان المقاصد والوفاء، بالدلالة على سنن اللسان المضري، ولم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعيُّن الفاعل من المفعول، فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير، وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد؛ إلا أن البيان والبلاغة في اللسان المضري أكثر وأعرف، لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعاني بأعيانها، ويبقى ما تقتضيه الأحوال، ويسمى: بساط الحال، محتاجا إلى ما يدل عليه.

وكل معنى لا بد وأن تكتنفه أحوال تخصه، فيجب أن تعتبر تلك الأحوال في تأدية المقصود، لأنها صفاته، وتلك الأحوال في جميع الألسن، أكثر ما يدل عليها بألفاظ تخصها بالوضع، وأما في اللسان العربي، فإنما يدل عليها بأحوال وكيفيات، في تراكيب الألفاظ وتأليفها، من تقديم، أو تأخير، أو حذف، أو حركة إعراب، وقد يدل عليها بالحروف غير المستقلة؛ ولذلك تفاوتت طبقات الكلام في اللسان العربي، بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات، فكان الكلام العربي لذلك أوجز، وأقل ألفاظا وعبارة من جميع الألسن.

وهذا معنى قوله - صلى الله عليه وسلم -: (أوتيت جوامع الكلم، واختصر لي الكلام اختصارا).

واعتبر ذلك بما يحكى عن عيسى بن عمر، وقد (1/ 268) قال له بعض النحاة: إني أجد في كلام العرب تكرارا في قولهم: زيد قائم، وإن زيدا قائم، وإن زيدا لقائم، والمعنى واحد؛ فقال له: إن معانيها مختلفة، فالأول: لإفادة الخالي الذهن من قيام زيد، والثاني: لمن سمعه فتردد فيه، والثالث: لمن عرف بالإصرار على إنكاره؛ فاختلفت الدلالة باختلاف الأحوال.

وما زالت هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم لهذا العهد، ولا تلتفتن في ذلك إلى خرفشة النحاة، أهل صناعة الإعراب، القاصرة مداركهم عن التحقيق، حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت، وأن اللسان العربي فسد، اعتبارا بما وقع أواخر الكلم من فساد الإعراب، الذي يتدارسون قوانينه، وهي مقالة دسها التشيع في طباعهم، وألقاها القصور في أفئدتهم، وإلا فنحن نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب، لم تزل في موضوعاتها الأولى، والتعبير عن المقاصد والتفاوت فيه بتفاوت الإبانة، موجود في كلامهم لهذا العهد، وأساليب اللسان وفنونه من النظم والنثر، موجودة في مخاطبتهم، وفهم الخطيب المصقع في محافلهم ومجامعهم، والشاعر المفلق على أساليب لغتهم؛ والذوق الصحيح، والطبع السليم: شاهدان بذلك، و لم يفقد من أحوال اللسان المدون إلا حركات الإعراب، في أواخر الكلم فقط، الذي لزم في لسان مضر طريقة واحدة، ومهيعا معروفا، وهو الإعراب، وهو بعض من أحكام اللسان، وإنما وقعت العناية بلسان مضر، لما فسد بمخالطتهم الأعاجم، حين استولوا على ممالك العراق، والشام، ومصر، والمغرب، وصارت ملكته على غير الصورة التي كانت أولا، فانقلب لغة أخرى، وكان القرآن متنزلا به، والحديث النبوي منقولا بلغته، وهما أصلا الدين والملة؛ فخشي تناسيهما، وانغلاق الإفهام عنهما، (1/ 269) بفقدان اللسان الذي تنزلا به، فاحتيج إلى تدوين أحكامه، ووضع مقاييسه، واستنباط قوانينه، وصار علما ذا فصول، وأبواب، ومقدمات، ومسائل، سماه أهله: بعلم النحو وصناعة العربية، فأصبح فنا محفوظا، وعلما مكتوبا، وسلما إلى فهم كتاب الله، وسنة رسوله وافيا، ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد، واستقرينا أحكامه، نعتاض عن الحركات الإعرابية في دلالتها، بأمور أخرى موجودة فيه، فتكون لها قوانين تخصها، ولعلها تكون في أواخره، على غير المنهاج الأول في لغة مضر.

فليست اللغات وملكاتها مجانا، ولقد كان اللسان المضري مع اللسان الحميري بهذه المثابة، وتغيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميري، وتصاريف كلماته؛ تشهد بذلك الأنقال الموجودة لدينا، خلافا لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة، ويلتمس إجراء

اللغة الحميرية على مقاييس اللغة المضرية وقوانينها، كما يزعم بعضهم في اشتقاق: القيل في اللسان الحميري، أنه من القول، وكثير من أشباه هذا، وليس ذلك بصحيح.

ولغة حمير: لغة أخرى، مغايرة للغة مضر، في الكثير من أوضاعها، وتصاريفها، وحركات إعرابها، كما هي لغة العرب لعهدنا، مع لغة مضر، إلا أن العناية بلسان مضر من أجل الشريعة - كما قلناه - حمل ذلك على الاستنباط والاستقراء، وليس عندنا لهذه العهد ما يحملنا على مثل ذلك، ويدعونا إليه.

ومما وقع في لغة هذا الجيل العربي لهذا العهد، حيث كانوا من الأقطار، شأنهم في النطق بالقاف، فإنهم لا ينطقون بها من مخرج القاف، عند أهل الأمصار، كما هو مذكور في كتب العربية، أنه من أقصى اللسان، وما فوقه من الحنك الأعلى، وما ينطقون بها أيضا من مخرج الكاف، وإن كان أسفل (1/ 270) من موضع القاف، وما يليه من الحنك الأعلى، كما هي، بل يجيئون بها متوسطة بين الكاف والقاف، وهو موجود للجيل أجمع، حيث كانوا من غرب أو شرق، حتى صار ذلك علامة عليهم من بين الأمم والأجيال، ومختصا بهم، لا يشاركهم فيها غيرهم، حتى إن من يريد التعرب والانتساب إلى الجيل، والدخول فيه، يحاكيهم في النطق بها، وعندهم أنه إنما يتميز العربي الصريح من الدخيل في العروبية، والحضري بالنطق بهذه القاف، ويظهر بذلك أنها لغة مضر بعينها، فإن هذا الجيل الباقين، معظمهم ورؤساؤهم شرقا وغربا، في ولد منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان، من سُليم بن منصور، ومن بني عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور.

وهم لهذا العهد أكثر الأمم في المعمور وأغلبهم، وهم من أعقاب مضر، وسائر الجيل منهم في النطق بهذه القاف أسوة.

وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل، بل هي متوارثة فيهم متعاقبة، ويظهر من ذلك أنها لغة مضر الأولين، ولعلها لغة النبي - صلى الله عليه وسلم - بعينها، وقد ادعى ذلك فقهاء أهل البيت، وزعموا: أن من قرأ في أم الكتاب: {اهدنا الصراط المستقيم} بغير القاف،

التي لهذا الجيل فقد لحن، وأفسد صلاته؛ و لم أدر من أين جاء هذا؟ فإن لغة أهل الأمصار أيضا لم يستحدثوها، وإنما تناقلوها من لدن سلفهم، وكان أكثرهم من مضر، لما نزلوا الأمصار من لدن الفتح؛ وأهل الجيل أيضا لم يستحدثوها، إلا أنهم أبعد من مخالطة الأعاجم من أهل الأمصار، فهذا يرجح فيما يوجد من اللغة لديهم، أنه من لغة سلفهم، هذا مع اتفاق أهل الجيل كلهم شرقا وغربا في النطق بها، وأنها الخاصية التي يتميز بها العربي من الهجين والحضري، - فتفهم ذلك، والله الهادي المبين، {يهدي من يشاء إلى طريق مستقيم}-. (1/ 271)

مطلب في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر

اعلم: أن عرف التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مضر القديمة، ولا بلغة أهل الجيل، بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها، بعيدة عن لغة مضر، وعن لغة هذا الجيل العربي الذي لعهدنا، وهي عن لغة مضر أبعد، فأما: أنها لغة قائمة بنفسها، فهو ظاهر يشهد له ما فيها، من التغاير الذي يعد عند صناعة أهل النحو لحنا، وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم.

فلغة أهل المشرق: مباينة بعض الشيء للغة أهل المغرب، وكذا أهل الأندلس معهما، وكل منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده، والإبانة عما في نفسه، وهذا معنى اللسان واللغة.

وفقدان الإعراب ليس بضائر لهم - كما قلناه - في لغة العرب لهذا العهد، وأما: أنها أبعد عن اللسان الأول من لغة هذا الجيل، فلئن البعد عن اللسان، إنما هو بمخالطة العجمة، فمن خالط العجم أكثر، كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد، لأن الملكة إنما تحصل بالتعليم - كما قلناه -؛ وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الأولى التي كانت للعرب، ومن الملكة الثانية التي للعجم، فعلى مقدار ما يسمعونه من العجمة ويربون عليه، يبعدون عن الملكة الأولى.

واعتبر ذلك في أمصار إفريقية، والمغرب، والأندلس، والمشرق؛ أما إفريقية والمغرب فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم، بوفور عمرانها بهم؛ و لم يكد يخلو عنهم مصر ولا جيل، فغلبت العجمة فيها على اللسان العربي، (1/ 272) الذي كان لهم، وصارت لغة أخرى ممتزجة.

والعجمة فيها أغلب - لما ذكرناه -، فهي عن اللسان الأول أبعد، وكذا المشرق، لما غلب العرب على أممه من فارس والترك، فخالطوهم، وتداولت بينهم لغاتهم في الأكرة، والفلاحين، والسبي، الذين اتخذوهم خولا، ودايات، وأظآرا، ومراضع، ففسدت لغتهم بفساد الملكة، حتى انقلبت لغة أخرى؛ وكذا أهل الأندلس مع عجم الجلالقة والإفرنجة، وصار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم، أهل لغة أخرى مخصوصة بهم، تخالف لغة مضر، ويخالف أيضا بعضها بعضا - كما نذكره - وكأنها لغة أخرى، لاستحكام ملكتها في أجيالهم - (وربك يخلق ما يشاء ويقدر) -. (1/273)

مطلب في تعليم اللسان المضري

اعلم: أن ملكة اللسان المضري لهذا العهد، قد ذهبت وفسدت؛ ولغة أهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضر، التي نزل بها القرآن، وإنما هي لغة أخرى من امتزاج العجمة بها، - كما قدمناه -، إلا أن اللغات لما كانت ملكات - كما مر -، كان تعلمها ممكنا شأن سائر الملكات، ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة، ويروم تحصيلها، أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم، الجاري على أساليبهم من القرآن، والحديث، وكلام السلف، ومخاطبات فحول العرب، في أسجاعهم، وأشعارهم، وكلمات المولدين أيضا في سائر فنونهم، حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور، منزلة من نشأ بينهم، ولقن العبارة عن المقاصد منهم، ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره، على حسب عبارتهم، وتأليف كلماتهم، وما وعاه وحفظه من أساليبهم، وترتيب ألفاظهم، فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال، ويزداد بكثرتهما رسوخا وقوة، ويحتاج مع ذلك إلى سلامة الطبع، والتفهم الحسن لمنازع العرب، وأساليبهم في التراكيب، ومراعاة التطبيق بينها، وبين

مقتضيات الأحوال، والذوق يشهد بذلك، وهو ينشأ ما بين هذه الملكة، والطبع السليم فيهما، - كما نذكر -؛ وعلى قدر المحفوظ، وكثرة الاستعمال، تكون جودة المقول المصنوع نظما ونثرا؛ ومن حصل على هذه الملكات، فقد حصل على لغة مضر، وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها؛ وهكذا ينبغي أن يكون تعلمها، - والله يهدي من يشاء بفضله وكرمه العميم -. (1/ 274)

مطلب في أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم

والسبب في ذلك: أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة، ومقاييسها خاصة؛ فهو: علم بكيفية، لا نفس كيفية، فليست نفس الملكة، وإنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علما، ولا يحكمها عملا، مثل أن يقول بصير بالخياطة، غير محكم لملكتها في التعبير عن بعض أنواعها الخياطة هي أن يدخل الخيط في خرْتِ الإبرة، ثم يغرزها في لِفْقَي الثوب مجتمعين، ويخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا، ثم يردها إلى حيث ابتدأت، ويخرجها قدام منفذها الأول، بمطرح ما بين الثقبين الأولين، ثم يتمادى على ذلك إلى آخر العمل؛ ويعطي صورة الحبك، والتنبيت، والتفتيح، وسائر أنواع الخياطة وأعمالها؛ وهو إذا طولب أن يعمل ذلك بيده، لا يحكم منه شيئا.

وكذا: لو سئل عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب، فيقول: هو أن تضع المنشار على رأس الخشبة، وتمسك بطرفه، وآخر قبالتك ممسك بطرفة الآخر، وتتعاقبانه بينكما، وأطرافه المضرسة المحددة تقطع ما مرت عليه، ذاهبة وجائية، إلى أن ينتهي إلى آخر الخشبة؛ وهو لو طولب بهذا العمل أو شيء منه لم يحكمه.

وهكذا العلم بقوانين الإعراب مع هذه الملكة في نفسها؛ فإن العلم (1/ 275) بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل، وليس هو نفس العمل.

ولذلك تجد كثيرا من جهابذة النحاة والمهرة في صناعة العربية، المحيطين علما بتلك القوانين، إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه، أو ذي مودته، أو شكوى ظلامة، أو قصد

من قصوده، أخطأ فيها عن الصواب، وأكثر من اللحن، ولم يجد تأليف الكلام لذلك، والعبارة عن المقصود على أساليب اللسان العربي.

وكذا تجد كثيرا ممن يحسن هذه الملكة، ويجيد الفنين من المنظوم والمنثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المجرور، ولا شيئا من قوانين صناعة العربية.

فمن هذا تعلم: أن تلك الملكة، هي غير صناعة العربية، وأنها مستغنية عنها بالجملة، وقد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب، بصيرا بحال هذه الملكة، وهو قليل، واتفاقي، وأكثر ما يقع للمخالطين لكتاب سيبويه، فإنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط، بل ملأ كتابه من أمثال العرب، وشواهد أشعارهم، وعباراتهم، فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة، فتجد العاكف عليه، والمحصل له، قد حصل على حظ من كلام العرب، واندرج في محفوظه، في أماكنه، ومفاصل حاجاته، وتنبه به لشأن الملكة، فاستوفى تعليمها، فكان أبلغ في الإفادة.

ومن هؤلاء المخالطين لكتاب سيبويه: من يغفل عن التفطن لهذا، فيحصل على علم اللسان صناعة، ولا يحصل عليه ملكة.

وأما المخالطون لكتب المتأخرين، العارية عن ذلك إلا من القوانين النحوية، مجردة عن أشعار العرب، وكلامهم، فقلما يشعرون لذلك بأمر هذه الملكة، أو ينتبهون لشأنها؛ فتجدهم يحسبون أنهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب، وهم أبعد الناس عنه.

وأهل صناعة العربية بالأندلس ومعلموها، أقرب إلى تحصيل هذه الملكة، وتعليمها من سواهم، لقيامهم فيها على شواهد العرب، وأمثالهم، والتفقه في (2761 /) الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم؛ فيسبق إلى المبتدئ كثير من الملكة أثناء التعليم، فتنقطع النفس لها، وتستعد إلى تحصيلها وقبولها.

وأما من سواهم من: أهل المغرب، وإفريقية، وغيرهم، فأجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثا، وقطعوا النظر عن التفقه في تراكيب كلام العرب، إلا إن أعربوا شاهدا، أو رجحوا

مذهبا، من جهة الاقتضاء الذهني، لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه؛ فأصبحت صناعة العربية كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية أو الجدل، وبعدت عن مناحي اللسان وملكته؛ وما ذلك إلا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبه، وتمييز أساليبه، وغفلتهم عن المران في ذلك للمتعلم؛ فهو أحسن ما تفيده الملكة في اللسان، وتلك القوانين: إنما هي وسائل للتعليم، لكنهم أجروها على غير ما قصد بها، وأصاروها علما بحتا، وبعدوا عن ثمرتها.

وتعلم مما قررناه في هذا المقام: أن حصول ملكة اللسان العربي، إنما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب، حتى يرتسم في خياله المنوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم، فينسج هو عليه، ويتنزل بذلك منزلة من نشأ معهم، وخالط عباراتهم في كلامهم، حتى حصلت له الملكة المستقرة في العبارة عن المقاصد، على نحو كلامهم؛ - والله مقدر الأمور كلها، والله أعلم بالغيب والشهادة -. (1/ 277)

مطلب في تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان، وتحقيق معناه، وبيان أنه: لا يحصل غالبا للمستعربين من العجم

اعلم: أن لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان، ومعناها حصول ملكة البلاغة للسان.

والبلاغة مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه، بخواص تقع للتراكيب في إفادة ذلك؛ فالمتكلم بلسان العرب والبليغ فيه، يتحرى الهيئة المفيدة لذلك، على أساليب العرب وأنحاء مخاطباتهم، وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده؛ فإذا اتصلت مقاماته بمخالطة كلام العرب، حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه، وسهل عليه أمر التركيب، حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التي للعرب؛ وإن سمع تركيباً غير جار على ذلك المنحى، مجَّه، ونبا عنه سمعه بأدنى فكر، بل وبغير فكر، إلا بما استفاده من حصول هذه الملكة؛ فإن الملكات إذا استقرت ورسخت في محالها، ظهرت كأنها طبيعة وجِبِلَّة لذلك المحل.

ولذلك يظن كثير من المغفلين، ممن لم يعرف شأن الملكات، أن الصواب للعرب في لغتهم إعرابا وبلاغة أمر طبيعي، ويقول: كانت العرب تنطق بالطبع؛ وليس كذلك؛ وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام، تمكنت ورسخت، فظهرت في بادئ الرأي أنها جبلة وطبع.

وهذه الملكة -كما تقدم - إنما تحصل بممارسة كلام العرب، وتكرره على السمع، والتفطن لخواص تراكيبه، وليست (1/ 278) تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك، التي استنبطها أهل صناعة اللسان، فإن هذه القوانين إنما تفيد علما بذلك اللسان، ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محلها - وقد مر ذلك -.

وإذا تقرر ذلك، فملكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ إلى وجود النظم، وحسن التركيب، الموافق لتراكيب العرب، في لغتهم، ونظم كلامهم؛ ولو رام صاحب هذه الملكة حيداً عن هذه السبيل المعينة، والتراكيب المخصوصة، لما قدر عليه، ولا وافقه عليه لسانه، لأنه لا يعتاده، ولا تهديه إليه ملكته الراسخة عنده.

وإذا عرض عليه الكلام، حائدا عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم، أعرض عنه، ومَجَّه، وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم، وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك، كما تصنع أهل القوانين النحوية والبيانية، فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء؛ وهذا أمر وجداني، حاصل بممارسة كلام العرب، حتى يصير كواحد منهم.

ومثاله: لو فرضنا صبيا من صبيانهم، نشأ، وربي في جيلهم، فإنه يتعلم لغتهم، ويحكم شأن الإعراب، والبلاغة فيها، حتى يستولي على غايتها؛ وليس من العلم القانوني في شيء، وإنما هو بحصول هذه الملكة في لسانه ونطقه.

وكذلك تحصل هذه الملكة لمن بعد ذلك الجيل، بحفظ كلامهم، وأشعارهم، وخطبهم، والمداومة على ذلك، بحيث تحصل الملكة، ويصير كواحد ممن نشأ في جيلهم، وربي بين أجيالهم؛ والقوانين بمعزل عن هذا؛ واستعير لهذه الملكة - عندما ترسخ وتستقر - اسم:

الذوق، الذي اصطلح عليه أهل صناعة البيان، وإنما هو موضوع لإدراك الطعوم، لكن لما كان محل هذه الملكة في اللسان، من حيث النطق بالكلام، كما هو محل لإدراك الطعوم، استعير لها اسمه، وأيضا فهو وجداني اللسان، كما أن الطعوم محسوسة له، فقيل له: ذوق. (1/ 279)

وإذا تبين لك ذلك، علمت منه أن الأعاجم الداخلين في اللسان العربي، الطارئين عليه، المضطرين إلى النطق به، لمخالطة أهله: كالفرس والروم، والترك بالمشرق، وكالبربر بالمغرب، فإنه لا يحصل لهم هذا الذوق، لقصور حظهم في هذه الملكة التي قررنا أمرها، لأن قصاراهم بعد طائفة من العمر، وسبق ملكة أخرى إلى اللسان، وهي لغاتهم، أن يعتنوا بما يتداوله أهل مصر بينهم في المحاورة من مفرد ومركب، لما يضطرون إليه من ذلك؛ وهذه الملكة قد ذهبت لأهل الأمصار، وبعدوا عنها - كما تقدم- ، وإنما لهم في ذلك ملكة أخرى، وليست هي ملكة اللسان المطلوبة.

ومن عرف تلك الملكة من القوانين المسطرة في الكتب، فليس من تحصيل الملكة في شيء، إنما حصل أحكامها - كما عرفت -؛ وإنما تحصل هذه الملكة بالممارسة، والاعتياد، والتكرار لكلام العرب.

فإن عرض لك ما تسمعه، من أن سيبويه، والفارسي، والزمخشري، وأمثالهم من فرسان الكلام، كانوا أعجاما مع حصول هذه الملكة لهم، فاعلم أن أولئك القوم الذين تسمع عنهم، إنما كانوا عجما في نسبهم فقط، أما المربى والنشأة فكانت بين أهل هذه الملكة من العرب، ومن تعلمها منهم، فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا وراء لها، وكأنهم في أول نشأتهم من العرب، الذين نشؤوا في أجيالهم، حتى أدركوا كنه اللغة، وصاروا من أهلها، فهم، وإن كانوا عجما في النسب، فليسوا بأعجام في اللغة والكلام، لأنهم أدركوا الملة في عنفوانها، واللغة في شبابها، ولم تذهب آثار الملكة منهم، ولا من أهل الأمصار، ثم عكفوا على الممارسة والمدارسة لكلام العرب، حتى استولوا على غايته.

واليوم الواحد من العجم إذا خالط أهل اللسان العربي بالأمصار، فأول ما يجد تلك الملكة المقصودة من اللسان العربي ممتحية الآثار، ويجد ملكتهم الخاصة بهم ملكة أخرى، مخالفة لملكة اللسان العربي، ثم إذا فرضنا أنه أقبل على الممارسة لكلام العرب، (1/ 280) وأشعارهم، بالمدارسة والحفظ، يستفيد تحصيلها، فقل أن يحصل له - لما قدمناه من: أن الملكة إذا سبقتها ملكة أخرى في المحل، فلا تحصل إلا ناقصة مخدوشة -.

وإن فرضنا عجميا في النسب، سلم من مخالطة اللسان العجمي بالكلية، وذهب إلى تعلم هذه الملكة بالمدارسة، فربما يحصل له ذلك، لكنه من الندور، بحيث لا يخفى عليك بما تقرر، وربما يدعي كثير ممن ينظر في هذه القوانين البيانية، حصول هذا الذوق له بها، وهو غلط، أو مغالطة؛ وإنما حصلت له الملكة أن حصلت في تلك القوانين البيانية، وليست من ملكة العبارة في شيء، - والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم- . (281/1)

مطلب: في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة اللسانية، التي تستفاد بالتعليم

ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربي، كان حصولها له أصعب وأعسر؛ والسبب في ذلك: ما يسبق إلى المتعلم من حصول ملكة منافية للملكة المطلوبة، بما سبق إليه من اللسان الحضري الذي أفادته العجمة، حتى نزل بها اللسان عن ملكته الأولى إلى ملكة أخرى، هي لغة الحضري لهذا العهد.

ولهذا نجد المعلمين يذهبون إلى المسابقة بتعليم اللسان للولدان، وتعتقد النحاة أن هذه المسابقة بصناعتهم، وليس كذلك، وإنما هي بتعليم هذه الملكة بمخالطة اللسان وكلام العرب.

نعم صناعة النحو أقرب إلى مخالطة ذلك؛ وما كان من لغات أهل الأمصار أعرق في العجمة، وأبعد عن لسان مضر، قصر بصاحبه عن تعلم اللغة المضرية، وحصول ملكتها لتمكن المنافاة.

واعتبر ذلك في أهل الأمصار، فأهل إفريقية والمغرب لما كانوا أعرق في العجمة، وأبعد عن اللسان الأول، كان لهم قصور تام في تحصيل ملكته بالتعليم.

ولقد نقل ابن الرقيق أن بعض كُتَّاب القيروان (1/ 282) كتب إلى صاحب له: (يا أخي، ومن لا عدمت فقده، أعلمني أبو سعيد كلاماً: أنك كنت ذكرت أنك تكون مع الذين تأتي، وعاقنا اليوم فلم يتهيأ لنا الخروج؛ وأما أهل المنزل الكلاب من أمر الشين فقد كذبوا هذا باطلا، ليس من هذا حرفا واحدا، وكتابي إليك، وأنا مشتاق إليك - إن شاء الله تعالى -).

وهكذا كانت ملكتهم في اللسان المضري شبيها بما ذكرنا؛ وكذلك أشعارهم كانت بعيدة عن الملكة، نازلة عن الطبقة؛ و لم تزل كذلك لهذا العهد.

ولهذا ما كان بأفريقية من مشاهير الشعراء، إلا ابن رشيق، وابن شرف؛ وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها؛ و لم تزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن مائلة إلى القصور.

وأهل الأندلس أقرب منهم إلى تحصيل هذه الملكة، بكثرة معاناتهم، وامتلائهم من المحفوظات اللغوية، نظما ونثرا؛ وكان فيهم: ابن حيان المؤرخ، إمام أهل الصناعة في هذه الملكة، ورافع الراية لهم فيها؛ وابن (1/ 283) عبد ربه؛ والقسطلي؛ وأمثالهم من شعراء ملوك الطوائف، لما زخرت فيها بحار اللسان والأدب، وتداول ذلك فيهم مئين من السنين؛ حتى كان الانفضاض والجلاء أيام تغلب النصرانية، وشغلوا عن تعلم ذلك.

وتناقص العمران، فتناقص لذلك شأن الصنائع كلها، فقصرت الملكة فيهم عن شأنها، حتى بلغت الحضيض؛ وكان من آخرهم: صالح بن شريف؛ ومالك بن المرحل، من تلاميذ الطبقة الإشبيليين بسبتة؛ وكُتَّاب دولة ابن الأحمر في أولها.

وألقت الأندلس أفلاذ كبدها من أهل تلك الملكة بالجلاء إلى العدوة، من إشبيلية إلى سبتة، ومن شرق الأندلس إلى إفريقية.

ولم يلبثوا إلى أن انقرضوا، وانقطع سند تعليمهم في هذه الصناعة، لعسر قبول العدوة لها، وصعوبتها عليهم، بعوج ألسنتهم، ورسوخهم في العجمة البربرية - وهي منافية لما قلناه -.

ثم عادت الملكة من بعد ذلك إلى الأندلس كما كانت، ونجم بها ابن بشرين، وابن جابر، وابن الجياب، وطبقتهم، ثم (1/ 284) إبراهيم الساحلي، الطريحي؛ وطبقته؛ وقفاهم ابن الخطيب من بعدهم، الهالك لهذا العهد، شهيدا بسعاية أعدائه، وكان له في اللسان ملكة لا تدرك، واتبع أثره تلميذه بعده.

وبالجملة: فشأن هذه الملكة بالأندلس أكثر، وتعليمها أيسر وأسهل، بما هم عليه لهذا العهد - كما قدمناه -من معاناة علوم اللسان، ومحافظتهم عليها، وعلى علوم الأدب، وسند تعليمها؛ ولأن أهل اللسان العجمي، الذين تفسد ملكتهم، إنما هم طارئون عليهم، وليست عجمتهم أصلاً للغة أهل الأندلس والبربر في هذه العدوة، وهم أهلها ولسانها لسانها، إلا في الأمصار فقط، وهم فيها منغمسون في بحر عجمتهم ورطانتهم البربرية، فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم، بخلاف أهل الأندلس.

واعتبر ذلك بحال أهل المشرق، لعهد الدولة الأموية والعباسية، فكان شأنهم شأن أهل الأندلس، في تمام هذه الملكة وإجادتها، لبعدهم لذلك العهد عن الأعاجم ومخالطتهم، إلا في القليل؛ فكان أمر هذه الملكة في ذلك العهد أقوم، وكان فحول الشعراء والكتاب أوفر، لتوفر العرب وأبنائهم بالمشرق.

وانظر ما اشتمل عليه كتاب (الأغاني) من نظمهم ونثرهم، فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم، (1/ 285) وفيه: لغتهم، وأخبارهم، وأيامهم، وملتهم العربية، وسيرتهم، وآثار خلفائهم وملوكهم، وأشعارهم، وغناؤهم، وسائر مغانيهم له، فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب.

وبقي أمر هذه الملكة مستحكما في المشرق في الدولتين، وربما كانت فيهم أبلغ ممن سواهم، ممن كان في الجاهلية -كما هو المعلوم -، حتى تلاشى أمر العرب، ودرست

لغتهم، وفسد كلامهم، وانقضى أمرهم ودولتهم، وصار الأمر للأعاجم، والملك في أيديهم، والتغلب لهم، وذلك في دولة الديلم والسلجوقية؛ وخالطوا أهل الأمصار والحواضر، حتى بعدوا عن اللسان العربي وملكته، وصار متعلمها منهم مقصراً عن تحصيلها؛ وعلى ذلك تجد لسانهم لهذا العهد، في فني المنظوم والمنثور، وإن كانوا مكثرين منه؛ - {والله يخلق ما يشاء ويختار}، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لا رب سواه)

الباب السادس في انقسام الكلام إلى فَنَّيْ النظم والنثر

وفيه: مطالب

مطلب

اعلم: أن لسان العرب وكلامهم على فنين:

فن الشعر المنظوم: وهو الكلام الموزون المقفى، ومعناه: الذي تكون أوزانه كلها على روي واحد، وهو القافية.

وفن النثر: وهو الكلام غير الموزون.

وكل واحد من الفنين: يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام.

فأما الشعر: فمنه المدح، والهجاء، والرثاء.

وأما النثر: فمنه:

السجع: الذي يؤتى به قطعا، ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة، يسمى: سجعاً.

ومنه: المرسل: وهو الذي يطلق فيه الكلام إطلاقا، ولا يقطّع أجزاء، بل يرسل إرسالا من غير تقييد بقافية ولا غيرها، ويستعمل في: الخطب، والدعاء، وترغيب الجمهور، وترهيبهم.

وأما القرآن، فهو وإن كان من المنثور، إلا أنه خارج عن الوصفين، وليس يسمى مرسلا مطلقا، ولا مسجعا، بل تفصيل آيات، ينتهي إلى مقاطع، يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها، ثم يعاد الكلام في الآية (1/ 287) الأخرى بعدها، ويثني من غير التزام حرف يكون سجعا ولا قافية، وهو معنى قوله تعالى: {اللَّهُ أَنْزَلَ أَحْسَنَ الحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً، مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ منهُ جُلودُ الذين يَخْشَوْنَ رَبهم}؛ وقال: {قد فصَّلنا الآياتِ}؛ ويسمى آخر الآيات منها: فواصل؛ إذ ليست أسجاعا، ولا التزم فيها ما يلتزم في السجع، ولا هي أيضاً قواف.

وأطلق اسم المثاني: على آيات القرآن كلها على - العموم لما ذكرناه- ؛ واختصت بأم القرآن، للغلبة فيها، كالنجم للثريا، ولهذا سميت: (السبع المثاني).

وانظر هذا مع ما قاله المفسرون، في تعليل تسميتها بالمثاني، يشهد لك الحق برجحان ما قلناه.

واعلم: أن لكل واحد من هذه الفنون أساليب تختص به عند أهله، لا تصلح للفن الآخر، ولا تستعمل فيه، مثل: النسيب المختص بالشعر، والحمد والدعاء المختص بالخطب، والدعاء المختص بالمخاطبات، وأمثال ذلك.

وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه في المنثور، من كثرة الأسجاع، والتزام التقفية، وتقديم النسيب بين يدي الأغراض؛ وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه، ولم يفترقا إلا في الوزن.

واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة، واستعملوها في المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال في المنثور كله على هذا الفن الذي ارتضوه، وخلطوا الأساليب فيه،

وهجروا المرسل وتناسوه - وخصوصا أهل المشرق -، وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد، عند الكتاب الغفّل، جاريةً على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه، وهو غير صواب من جهة البلاغة، لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال، من أحوال المخاطِب والمخاطَب.

وهذا (1/ 288) الفن المنثور المقفى، أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر؛ فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه، إذ أساليب الشعر تناسبها اللوذعية، وخلط الجد بالهزل، والإطناب في الأوصاف، وضرب الأمثال، وكثرة التشبيهات والاستعارات، حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك في الخطاب؛ والتزام التقفية أيضا من اللوذعية والتزيين، وجلال الملك والسلطان، وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافي ذلك ويباينه.

والمحمود في المخاطبات السلطانية: الترسُّل، وهو: إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع، إلا في الأقل النادر؛ وحيث ترسله الملكة إرسالا من غير تكلف له، ثم إعطاء الكلام حقه، في مطابقته لمقتضى الحال؛ فإن المقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من: إطناب، أو إيجاز، أو حذف، أو إثبات، أو تصريح، أو إشارة، أو كناية، أو استعارة.

وأما إجراء المخاطبات السلطانية، على هذا النحو الذي هو على أساليب الشعر فمذموم؛ وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم، وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه، في مطابقته لمقتضى الحال؛ فعجزوا عن الكلام المرسل، لبعد أمده في البلاغة، وانفساح خطوبه؛ وولعوا بهذا المسجع، يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام، على المقصود، ومقتضى الحال فيه؛ ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية، ويغفلون عما سوى ذلك.

وأكثر من أخذ بهذا الفن، وبالغ فيه، في سائر أنحاء كلامهم: كتّاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد، حتى إنهم ليُخِلُّون بالإعراب في الكلمات والتصريف، إذا دخلت لهم في تجنيس أو مطابقة لا يجتمعان معها؛ فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس، ويدعون الإعراب،

ويفسدون بنية الكلمة، عساها تصادف التجنيس؛ فتأمل ذلك بما قدمناه لك، تقف على صحة ما ذكرناه. - والله الموفق للصواب بمنه وكرمه -. (1/ 289)

مطلب في أنه لا تتفق الإجادة في فني المنثور والمنظوم معا إلا للأقل

والسبب في ذلك: أنه كما بيناه ملكة في اللسان؛ فإذا تسبقت إلى محله ملكة أخرى، قصرت بالمحل عن تمام الملكة اللاحقة، لأن تمام الملكات، وحصولها للطبائع التي على الفطرة الأولى، أسهل وأيسر؛ وإذا تقدمتها ملكة أخرى، كانت منازعة لها في المادة القابلة، وعائقة عن سرعة القبول، فوقعت المنافاة، وتعذر التمام في الملكة؛ وهذا موجود في الملكات الصناعية كلها على الإطلاق، وقد برهنّا عليه في موضعه، بنحو من هذا البرهان؛ فاعتبر مثله في اللغات، فإنها ملكات اللسان، وهي بمنزلة الصناعة؛ وانظر من تقدم له شيء من العجمة، كيف يكون قاصرا في اللسان العربي أبدا؟

فالأعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية، لا يستولي على ملكة اللسان العربي، ولا يزال قاصرا فيه، ولو تعلمه وعلمه، وكذا البربري، والرومي، والإفرنجي، قلَّ أن تجد أحدا منهم مُحْكِما لملكة اللسان العربي، وما ذلك إلا لما سبق إلى ألسنتهم من ملكة اللسان الآخر؛ حتى إن طالب العلم من أهل هذه الألسن، إذا طلبه بين أهل اللسان العربي، جاء مقصرا في معارفه عن الغاية والتحصيل، وما أتي إلا من قبل اللسان.

وقد تقدم لك من قبل: أن الألسن واللغات شبيهة بالصنائع؛ وأن الصنائع وملكاتها لا تزدحم؛ وأن من سبقت له إجادة في صناعة، فقلَّ أن يجيد أخرى، أو يستولي فيها على الغاية، - {والله خلقكم وما تعملون}-.

مطلب في صناعة الشعر ووجه تعلمه

هذا الفن من فنون كلام العرب، وهو المسمى: بالشعر عندهم، ويوجد في سائر اللغات؛ إلا أنا الآن إنما نتكلم في الشعر الذي للعرب، فإن أمكن أن تجد فيه أهل الألسن الأخرى مقصودهم من كلامهم، وإلا فلكل لسان أحكام في البلاغة تخصه.

وهو في لسان العرب غريب النزعة، عزيز المنحى؛ إذ هو: كلام مفصل قطعا قطعا متساوية في الوزن، متحدة في الحرف الأخير من كل قطعة، وتسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم: بيتا؛ ويسمى الحرف الأخير، الذي تتفق فيه: رويا وقافية، ويسمى جملة الكلام إلى آخره: قصيدة وكلمة، وينفرد كل بيت منه بإفادته في تراكيبه، حتى كأنه كلام وحده مستقل عما قبله وما بعده؛ وإذا أفرد كان تاما في بابه في: مدح، أو تشبيب، أو رثاء؛ فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك في البيت ما يستقل في إفادته، ثم يستأنف في البيت الآخر كلاما آخر كذلك، ويستطرد للخروج من فن إلى فن، ومن مقصود إلى مقصود، بأن يوطئ المقصود الأول ومعانيه، إلى أن تناسب المقصود الثاني، ويبعد الكلام عن التنافر؛ كما يستطرد من التشبيب إلى المدح، ومن وصف البيداء والطلول إلى وصف الركاب أو الخيل أو الطيف، (1/ 291) ومن وصف الممدوح إلى وصف قومه وعساكره، ومن التفجع والعزاء في الرثاء إلى التأثر، وأمثال ذلك. ويراعي فيه اتفاق القصيدة كلها في الوزن الواحد، حذرا من أن يتساهل الطبع في الخروج من وزن إلى وزن يقاربه، فقد يخفى ذلك من أجل المقاربة على كثير من الناس.

ولهذه الموازين شروط وأحكام، تضمنها علم العروض؛ وليس كل وزن يتفق في الطبع استعملته العرب في هذا الفن، وإنما هي أوزان مخصوصة، تسميها أهل تلك الصناعة: البحور؛ وقد حصروها في خمسة عشرا بحرا. بمعنى أنهم لم يجدوا للعرب في غيرها من الموازين الطبيعية نظما.

واعلم: أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفا عند العرب، ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم، وشاهد صوابهم وخطئهم، وأصلا يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم؛ وكانت ملكته مستحكمة فيهم، شأن الملكات كلها؛ والملكات اللسانية كلها إنما تكتسب بالصناعة والارتياض في كلامهم، حتى يحصل شبه في تلك الملكة.

والشعر من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين، لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده، ويصلح أن ينفرد دون ما

سواه، فيحتاج من أجل ذلك إلى نوع تلطف في تلك الملكة، حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت له في ذلك المنحى من شعر العرب، ويبرزه مستقلا بنفسه، ثم يأتي ببيت آخر كذلك، ثم ببيت، ويستكمل الفنون الوافية بمقصوده، ثم يناسب بين البيوت في موالاة بعضها مع بعض، بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة؛ ولصعوبة منحاه وغرابة فنه، كان محكا للقرائح في استجادة أساليبه، وشحذ الأفكار في تنزيل الكلام في قوالبه، ولا يكفي فيه ملكة الكلام العربي على الإطلاق، بل يحتاج بخصوصه إلى تلطف (1/ 292) ومحاولة في رعاية الأساليب التي اختصته العرب بها، واستعمالها.

ولنذكر هنا سلوك الأسلوب عند أهل هذه الصناعة، وما يريدون بها في إطلاقهم.

فاعلم: أنها عبارة عندهم عن: المنوال الذي ينسج فيه التراكيب، أو القالب الذي يفرغ فيه، ولا يرجع إلى الكلام، باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة الإعراب، ولا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التراكيب، الذي هو وظيفة البلاغة والبيان، ولا باعتبار الوزن، كما استعمله العرب فيه، الذي هو وظيفة العروض.

فهذه العلوم الثلاثة: خارجة عن هذه الصناعة الشعرية، وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية، باعتبار انطباقها على تركيب خاص؛ وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها، ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب، باعتبار الإعراب والبيان، فيرصها فيه رصا، كما يفعله البنّاء في القالب، أو النساج في المنوال، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام، ويقع على الصورة الصحيحة، باعتبار ملكة اللسان العربي فيه.

فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به، وتوجد فيه على أنحاء مختلفة؛ فسؤال الطلول في الشعر يكون بخطاب الطلول، كقوله:

يا دار مية بالعلياء فالسند ...

ويكون باستدعاء الصَّحْب للوقوف والسؤال، كقوله:

قفا نسأل الدار التي خفَّ أهلها...

أو: باستبكاء الصحب على الطلل، كقوله:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ...

أو: بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معين، كقوله:

ألم تسأل فتخبرك الرسوم ...

ومثل تحية الطلول، بالأمر لمخاطب غير معين بتحيتها، كقوله:

حي الديار بجانب العَزَل ...

أو: بالدعاء لها بالسقيا، كقوله:

أسقى طلولَهم أجشُّ هزيم ... وغدت عليهم نضرة ونعيمُ

أو: سؤال السقيا لها من البرق، كقوله:

يا برقُ طالعْ منزلا بالأبرق ... وَاحْدُ السحاب لها حِداء الأَيْنُقِ

أو: مثل التفجع في الجزع، باستدعاء البكاء، كقوله:

كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر... فليس لعين لم يفض ماؤها عذر

أو: باستعظام الحادث، كقوله:

أرأيت من حُملوا على الأعواد...

أو: بالتسجيل على الأكوان بالمصيبة لفقده، كقوله:

منابت العشب لا حام ولا راع ... مضى الردى بطويل الرمح والباع

أو: بالإنكار على من لم يتفجع له من الجمادات، كقول الخارجية:

أيا شجر الخابور مالك مورقا ... كأنك لم تجزع على ابن طريف

أو: بتهنئة قريعة بالراحة من ثقل وطأته، كقوله:

ألقى الرماحَ ربيعةُ بن نزار ... أودى الردى بقريعك المغوار

وأمثال ذلك كثير في سائر فنون الكلام ومذاهبه، وتنتظم التراكيب فيه بالجمل وغير الجمل، إنشائية وخبرية، اسمية وفعلية، متفقة وغير متفقة، مفصولة وموصولة، على ما هو شأن التراكيب في الكلام العربي، في مكان كل كلمة من الأخرى؛ يعرفك به ما تستفيده بالارتياض في أشعار العرب، من القالب الكلي المجرد في الذهن، من التراكيب المعينة التي ينطبق ذلك القالب على جميعها؛ فإن مؤلف الكلام هو كالبنّاء أو النسَّاج، والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب الذي يبني فيه، أو المنوال الذي ينسج عليه، فإن خرج عن القالب في بنائه، أو على المنوال في نسجه، كان فاسدا.

ولا تقولن: إن معرفة قوانين البلاغة كافية في ذلك، لأنا نقول: قوانين البلاغة إنما هي: قواعد علمية قياسية، تفيد جواز استعمال التراكيب على هيئاتها الخاصة بالقياس، وهو قياس علمي صحيح مطرد، كما هو قياس القوانين الإعرابية.

وهذه الأساليب التي نحن نقررها ليست من القياس في شيء، إنما هي هيئة ترسخ في النفس، من تتبع التراكيب في شعر العرب، لجريانها على اللسان، حتى تستحكم صورتها، فيستفيد بها العمل على مثالها، والاحتذاء بها في كل تركيب من الشعر - كما قدمنا ذلك في الكلام بإطلاق -، وإن القوانين العلمية من العربية والبيان لا يفيد تعليمه بوجه، وليس كل ما يصح في قياس كلام العرب وقوانينه العلمية استعملوه، وإنما المستعمل عندهم من ذلك أنحاء معروفة، يطلع عليها الحافظون لكلامهم، تندرج صورتها تحت تلك القوانين

القياسية؛ فإذا نظر في شعر العرب على هذا النحو، وبهذه الأساليب الذهنية التي تصير كالقوالب، كان نظرا في المستعمل من تراكيبهم، لا فيما يقتضيه القياس.

ولهذا قلنا: إن المحصّل لهذه القوالب في الذهن، إنما هو حفظ أشعار العرب وكلامهم، وهذه القوالب كما تكون في المنظوم تكون في المنثور، فإن العرب استعملوا كلامهم في كلا الفنين، وجاؤوا به مفصلا في النوعين؛ ففي الشعر: بالقطع الموزونة، والقوافي المقيدة، واستقلال الكلام في كل قطعة؛ وفي المنثور: يعتبرون الموازنة والتشابه بين القطع غالبا، وقد يقيدونه بالأسجاع، وقد يرسلونه، وكل واحد من هذه معروفة في لسان العرب، والمستعمل منها عندهم هو الذي يبني مؤلف الكلام عليه تأليفه، ولا يعرفه إلا من حفظ كلامهم، حتى يتجرد في ذهنه من القوالب المعينة الشخصية قالب كلي مطلق، يحذو حذوه في التأليف، كما يحذو البنّاء على القالب، والنسّاج على المنوال.

فلهذا كان فن تأليف الكلام منفردا عن نظر النحوي والبياني والعروضي؛ نعم إن مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتم بدونها، فإذا تحصلت هذه الصفات كلها في الكلام، اختص بنوع من النظر لطيف في هذه القوالب، التي يسمونها: أساليب، ولا يفيده إلا حفظ كلام العرب نظما ونثرا.

وإذا تقرر معنى الأسلوب ما هو؟ فلنذكر بعده حدا أو رسما للشعر، به تفهم حقيقته، على صعوبة هذا الغرض، فإنا لم نقف عليه لأحد من المتقدمين - فيما رأيناه -.

وقول العروضيين في حده: إنه الكلام الموزون المقفى، ليس بحد لهذا الشعر الذي نحن بصدده، ولا رسم له، وصناعتهم إنما تنظر في الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة، فلا جرم أن حدهم ذلك لا يصلح له عندنا، فلا بد من تعريف يعطينا حقيقته من هذه الحيثية فنقول:

الشعر: هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، الجاري على أساليب

العرب المخصوصة به، فقولنا: (الكلام البليغ) جنس؛ وقولنا: (المبني على الاستعارة والأوصاف) فصل عما يخلو من هذه، فإنه في الغالب ليس بشعر؛ وقولنا: (المفصل بأجزاء متفقة الوزن والروي) فصل له عن الكلام المنثور الذي ليس بشعر عند الكل؛ وقولنا: (مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده) بيان للحقيقة، لأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك، ولم يفصل به شيء؛ وقولنا: (الجاري على الأساليب المخصوصة به) فصل له عما لم يجر منه على أساليب العرب المعروفة، فإنه حينئذ لا يكون شعرا، إنما هو كلام منظوم، لأن الشعر له أساليب تخصه لا تكون للمنثور، وكذا أساليب المنثور لا تكون للشعر؛ فما كان من الكلام منظوما، وليس على تلك الأساليب، فلا يكون شعرا.

وبهذا الاعتبار كان الكثير من أهل هذه الصناعة الأدبية، يرون أن نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شيء، لأنهما لم يجريا على أساليب العرب من الأمم، عند من يرى أن (1/ 297) الشعر يوجد للعرب وغيرهم؛ ومن يرى أنه لا يوجد لغيرهم، فلا يحتاج إلى ذلك، ويقول: مكانه الجاري على الأساليب المخصوصة.

وإذ قد فرغنا من الكلام على حقيقة الشعر، فلنرجع إلى الكلام في كيفية عمله، فنقول:

اعلم: أن لعمل الشعر، وإحكام صناعته، شروطا:

أولها: الحفظ من جنسه، أي من جنس شعر العرب، حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها، ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب؛ وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل: ابن أبي ربيعة، وكثير، وذي الرمة، وجرير، وأبي نواس، وحبيب، والبحتري، والرضي، وأبي فراس، وأكثره شعر (كتاب الأغاني) لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله، والمختار من شعر الجاهلية.

ومن كان خاليا من المحفوظ، فنظمه قاصر رديء، ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ؛ فمن قل حفظه أو عدم لم يكن له شعر، وإنما هو نظم ساقط؛ واجتناب الشعر

أولى ممن لم يكن له محفوظ؛ ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال يقبل على النظم، وبالإكثار منه تستحكم ملكته وترسخ.

وربما يقال: إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ، لتمحي رسومه الحرفية الظاهرة، إذ هي صادة عن استعمالها بعينها؛ فإذا نسيها وقد تكيفت النفس بها انتقش الأسلوب فيها، كأنه منوال يأخذ بالنسج عليه، (1/ 298) بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة؛ ثم لا بد له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والأزهار؛ وكذا المسموع لاستثارة القريحة باستجماعها، وتنشيطها بملاذ السرور، ثم مع هذا كله، فشرطه أن يكون على جمام ونشاط، فذلك أجمع له، وأنشط للقريحة أن تأتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظه.

قالوا: وخير الأوقات لذلك أوقات البكر، عند الهبوب من النوم، وفراغ المعدة، ونشاط الفكر، وفي هؤلاء الجمام.

وربما قالوا: إن من بواعثه العشق والانتشاء، ذكر ذلك ابن رشيق في كتاب (العمدة)، وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة وإعطاء حقها، ولم يكتب فيها أحد قبله ولا بعده مثله.

قالوا: فإن استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه إلى وقت آخر، ولا يكره نفسه عليه؛ وليكن بناء البيت على القافية من أول صوغه ونسجه بعضها، ويبني الكلام عليها إلى آخره، لأنه إن غفل عن بناء البيت على القافية، صعب عليه وضعها في محلها، فربما تجيء نافرة قلقة؛ وإذا سمح الخاطر بالبيت، ولم يناسب الذي عنده، فليتركه إلى موضعه الأليق به، فإن كل بيت مستقل بنفسه، ولم تبق إلا المناسبة، فليتخير فيها كما يشاء، وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح والنقد، ولا يضن به على الترك، إذا لم يبلغ الإجادة، فإن الإنسان مفتون بشعره، إذ هو بنات فكره، واختراع قريحته؛ ولا يستعمل فيه من الكلام إلا الأفصح من التراكيب، والخالص من الضرورات اللسانية فليهجرها، فإنها تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة، وقد حظر أئمة اللسان عن المولّد وارتكاب الضرورة، إذ هو في سعة (1/ 299) منها بالعدول عنها إلى الطريقة المثلى من الملكة؛ ويجتنب أيضا المعقد من

التراكيب جهده، وإنما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الفهم، وكذلك كثرة المعاني في البيت الواحد، فإن فيه نوع تعقيد على الفهم، وإنما المختار منه ما كانت ألفاظه طبقا على معانيه أو أوفى، فإن كانت المعاني كثيرة كان حشوا، واستعمل الذهن بالغوص عليها، فمنع الذوق عن استيفاء مدركه من البلاغة.

ولا يكون الشعر سهلا إلا إذا كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الذهن، ولهذا كان شيوخنا - رحمهم الله - يعيبون شعر أبي إسحاق بن خفاجة، شاعر شرق الأندلس، لكثرة معانيه، وازدحامها في البيت الواحد، كما كانوا يعيبون شعر المتنبي والمعري، بعدم النسج على الأساليب العربية - كما مر -، فكان شعرهما كلاما منظوما نازلا عن طبقة الشعر؛ والحاكم بذلك هو الذوق.

وليجتنب الشاعر أيضا الحوشي من الألفاظ والمقعر، وكذلك السوقي المبتذل بالتداول بالاستعمال، فإنه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة أيضا، فيصير مبتذلا، ويقرب من عدم الإفادة، ويبعد عن رتبة البلاغة، إذ هما طرفان.

ولهذا كان الشعر في الربّانيات والنبويات قليل الإجادة في الغالب، ولا يحذق فيه إلا الفحول، وفي القليل على العشر، لأن معانيها متداولة بين الجمهور، فتصير مبتذلة لذلك.

وإذا تعذر الشعر بعد هذا كله فليراوضه ويعاوده، فإن القريحة مثل الضرع، يدرّ بالامتراء، ويجف بالترك والإهمال. (1/ 300)

وبالجملة: فهذه الصناعة وتعلمها مستوفى في كتاب (العمدة) لابن رشيق، وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد؛ ومن أراد استيفاء ذلك فعليه بذلك الكتاب، ففيه البغية من ذلك، وهذه نبذة كافية؛ - والله المعين -. (1/ 301)

مطلب في أن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ، لا في المعاني

اعلم: أن صناعة الكلام نظما ونثرا، إنما هي في الألفاظ لا في المعاني، وإنما المعاني تبع لها، وهي أصل؛ فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر، إنما يحاولها في الألفاظ، بحفظ أمثالها من كلام العرب، ليكثر استعماله وجريه على لسانه، حتى تستقر له الملكة في لسان مضر، ويتخلص من العجمة التي ربي عليها في جيله، ويفرض نفسه، مثل وليد ينشأ في جيل العرب، ويلقن لغتهم كما يلقنها الصبي، حتى يصير كأنه واحد منهم في لسانهم.

وذلك أنا قدمنا أن للسان ملكة من الملكات في النطق، يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل، والذي في اللسان والنطق إنما هو الألفاظ، وأما المعاني فهي في الضمائر.

وأيضا فالمعاني موجودة عند كل واحد، وفي طلوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى، فلا تحتاج إلى صناعة؛ وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة - كما قلناه -، وهو بمثابة القوالب للمعاني؛ فكما أن الأواني التي يغترف بها الماء من البحر منها: آنية الذهب، والفضة، والصدف، والزجاج، والخزف، والماء واحد في نفسه؛ وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها، لا باختلاف الماء؛ كذلك جودة اللغة وبلاغتها في (1/ 202) الاستعمال، تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه، باعتبار تطبيقه على المقاصد والمعاني واحدة في نفسها؛ وإنما الجاهل، بتأليف الكلام وأساليبه على مقتضى ملكة اللسان، إذا حاول العبارة عن مقصوده لم يحسن؛ بمثابة المُقْعَد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه، لفقدان القدرة عليه، - (والله يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون). (1/ 303)

مطلب في أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ

قد قدمنا أنه لا بد من كثرة الحفظ، لمن يروم تعلم اللسان العربي؛ وعلى قدر جودة المحفوظ، وطبقته في جنسه، وكثرته من قلته، تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ؛ فمن كان محفوظه: شعر حبيب، أو العتابي، أو ابن المعتز، أو ابن هانئ، أو الشريف الرضي، أو رسائل ابن المقفع، أو سهل بن هارون، أو ابن الزيات، أو البديع، أو الصابئ، تكون ملكته أجود، وأعلى مقاما ورتبة في البلاغة، ممن يحفظ شعر ابن سهل من

المتأخرين، أو ابن النبيه، أو ترسُّل البيساني، أو العماد الأصفهاني، لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك، يظهر ذلك للبصير الناقد، صاحب الذوق؛ وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده، ثم إجادة الملكة من بعدهما.

فبارتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام، ترتقي الملكة الحاصلة، لأن الطبع إنما ينسج على منوالها، وتنمو قوى الملكة بتغذيتها، وذلك أن النفس، وإن كانت في جبلتها واحدة بالنوع، فهي تختلف في البشر بالقوة والضعف في الإدراكات؛ واختلافها إنما هو (1/ 304) باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان التي تكيفها من خارج، فبهذه يتم وجودها، وتخرج من القوة إلى الفعل صورها؛ والملكات التي تحصل لها إنما تحصل على التدريج - كما ذكرنا -.

فالملكة الشعرية: تنشأ بحفظ الشعر؛ وملكة الكتابة: بحفظ الأسجاع والترسيل؛ والعلمية: بمخالطة العلوم، والإدراكات، والأبحاث، والأنظار؛ والفقهية: بمخالطة الفقه، وتنظير المسائل وتفريعها، وتخريج الفروع على الأصول؛ والتصوفية الربانية: بالعبادات، والأذكار، وتعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة، والانفراد عن الخلق ما استطاع، حتى تحصل له ملكة الرجوع إلى حسه الباطن وروحه، وينقلب ربانيا؛ وكذا سائرها.

وللنفس في كل واحد منها لون تتكيف به، وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءة، تكون تلك الملكة في نفسها؛ فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها، إنما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام؛ ولهذا كان الفقهاء وأهل العلوم كلهم قاصرين في البلاغة، وما ذلك إلا لما يسبق إلى محفوظهم، ويمتلئ به من القوانين العلمية، والعبارات الفقهية، الخارجة عن أسلوب البلاغة، والنازلة عن الطبقة؛ لأن العبارات عن القوانين والعلوم لاحظ لها في البلاغة.

فإذا سبق ذلك المحفوظ إلى الفكر، وكثر، وتلونت به النفس، جاءت الملكة الناشئة عنه في غاية القصور، وانحرفت عباراته عن أساليب العرب في كلامهم.

وهكذا نجد شعر الفقهاء، والنحاة، والمتكلمين، والنظار، وغيرهم: ممن لم يمتلئ من حفظ النقي الحر من كلام العرب.

أخبرني صاحبنا، الفاضل: أبو القاسم بن رضوان، كاتب العلامة بالدولة المرينية، قال: ذاكرت يوما صاحبنا: أبا العباس بن شعيب، كاتب السلطان: أبي الحسن، (1/ 305) وكان المقدم في البصر باللسان لعهده، فأنشدته مطلع قصيدة ابن النحوي، و لم أنسبها له، وهو هذا:

لم أدر حين وقفت بالأطلال ** ما الفرق بين جديدها والبالي

فقال لي على البديهة: هذا شعر فقيه، فقلت له: من أين لك ذلك؟ قال: من قوله: (ما الفرق)، إذ هي من عبارات الفقهاء، وليست من أساليب كلام العرب، فقلت له: لله أبوك! إنه ابن النحوي.

وأما الكتَّاب والشعراء: فليسوا كذلك، لتخيرهم في محفوظهم، ومخالطتهم كلام العرب، وأساليبهم في الترسل، وانتقائهم له الجيد من الكلام..

ذاكرت يوما صاحبنا: أبا عبد الله بن الخطيب، وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان الصدر المقدم في الشعر والكتابة، فقلت له: أجد استصعابا علي في نظم الشعر متى رمته! مع بصري به، وحفظي للجيد من الكلام من: القرآن، والحديث، وفنون من كلام العرب، - وإن كان محفوظي قليلا -، وإنما أُتيتُ - والله أعلم - من قبل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية، والقوانين التأليفية، فإني حفظت قصيدتَيْ: الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات، و تدارست كتابَيْ ابن الحاجب: في الفقه والأصول، و (جمل الخونجي) في المنطق، وبعض كتاب (التسهيل)، وكثيرا من قوانين التعليم في المجالس، فامتلأ محفوظي من ذلك، وخدش وجه الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها؛ فنظر إلي ساعة معجبا، ثم قال: لله أنت! وهل يقول هذا إلا مثلك؟!

ويظهر لك من هذا المطلب وما تقرر فيه سرٌّ آخر، وهو: إعطاء السبب في أن كلام الإسلاميين من العرب، أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها، (1/ 306) من كلام الجاهلية في منثورهم ومنظومهم.

فإنا نجد شعر حسان بن ثابت، وعمر بن أبي ربيعة، والحطيئة، وجرير، والفرزدق، ونصيب، وغيلان ذي الرمة، والأحوص، وبشار، ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية، وصدرا من الدولة العباسية، في: خطبهم، وترسيلهم، ومحاوراتهم للملوك، أرفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة، وعنترة، وابن كلثوم، وزهير، وعلقمة بن عبدة، وطرفة بن العبد، ومن كلام الجاهلية في منثورهم ومحاوراتهم؛ والطبع السليم، والذوق الصحيح، شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة.

والسبب في ذلك: أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام، سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث، اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثليهما، لكونهما ولجت في قلوبهم، ونشأت على أساليبها نفوسهم، فنهضت طباعهم، وارتقت ملكاتهم في البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية، ممن لم يسمع هذه الطبقة، ولا نشأ عليها، فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة، وأصفى رونقا من أولئك، وأرصف مبنى، وأعدل تثقيفا، بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة، وتأمل ذلك يشهد لك به ذوقك، إن كنت من أهل الذوق والتبصر بالبلاغة.

ولقد سألت يوما شيخنا، الشريف: أبا القاسم قاضيغرناطة لعهدنا، - وكان شيخ هذه الصناعة، أخذ بسبتة عن جماعة من مشيختها من تلاميذ الشلوبين، واستبحر في علم اللسان، وجاء من وراء الغاية فيه - فسألته يوما: ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين؟ - و لم يكن يستنكر ذلك بذوقه- ، فسكت طويلا، ثم قال لي: والله ما أدري! فقلت: (1/ 307) أعرض عليك شيئا ظهر لي في ذلك، ولعله السبب فيه؛ وذكرت له هذا الذي كتبت، فسكت معجبا، ثم قال لي: يا فقيه، هذا كلام من حقه أن

يكتب بالذهب؛ وكان من بعدها يؤثر محلي، ويُصيخ في مجالس التعليم إلى قولي، ويشهد لي بالنباهة في العلوم - والله خلق الإنسان، وعلمه البيان -. (1/ 308)

مطلب في ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر

اعلم: أن الشعر كان ديوانا للعرب، فيه: علومهم، وأخبارهم، وحكمهم؛ وكان رؤساء العرب منافسين فيه، وكانوا يقفون بسوق عكاظ لإنشاده، وعرض كل واحد منهم ديباجته على فحول الشأن، وأهل البصر، لتمييز حَوْلِه، حتى انتهوا إلى المناغاة في تعليق أشعارهم بأركان البيت الحرام، موضع حجهم، وبيت إبراهيم، كما فعل امرؤ القيس بن حجر، والنابغة الذبياني، وزهير بن أبي سلمى، وعنترة بن شداد، وطرفة ابن العبد، وعلقمة بن عبدة، والأعشى، وغيرهم من أصحاب المعلقات السبع؛ فإنه إنما كان يتوصل إلى تعليق الشعر بها، من كان له قدرة على ذلك بقومه، وعصبيته، ومكانه في مضر؛ على ما قيل في سبب تسميتها بالمعلقات.

ثم انصرف العرب عن ذلك أول الإسلام، بما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحي، وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه، فأخرسوا عن ذلك، وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زمانا، ثم استقر ذلك، وأونس الرشد من الملة، و لم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره، وسمعه النبي - صلى الله عليه وسلم - وأثاب عليه، فرجعوا (1/ 309) حينئذ إلى ديدنهم منه وكان لعمر بن أبي ربيعة - كبير قريش لذلك العهد - مقامات فيه عالية، وطبقة مرتفعة، وكان كثيرا ما يعرض شعره على ابن عباس، فيقف لاستماعه معجبا به.

ثم جاء من بعد ذلك المُلْكُ والدولة العزيزة، وتقرب إليهم العرب بأشعارهم يمتدحونهم بها، ويجيزهم الخلفاء بأعظم الجوائز على نسبة الجودة في أشعارهم، ومكانهم من قومهم، ويحرصون على استهداء أشعارهم، يطّلعون منها على: الآثار، والأخبار، واللغة، وشرف اللسان؛ والعرب يطالبون ولدهم بحفظها.

و لم يزل هذا الشأن أيام بني أمية، وصدرا من دولة بني العباس.

وانظر ما نقله صاحب (العقد)، في مسامرة الرشيد للأصمعي، في باب: الشعر والشعراء، تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك، والرسوخ فيه، والعناية بانتحاله، والتبصر بجيد الكلام ورديئه، وكثرة محفوظه منه؛ ثم جاء خَلْفٌ من بعدهم، لم يكن اللسان لسانهم من أجل: العجمة، وتقصيرها باللسان؛ وإنما تعلموه صناعة؛ ثم مدحوا بأشعارهم أمراء العجم الذين ليس اللسان لهم، طالبين معروفهم فقط، لا سوى ذلك من الأغراض؛ كما فعله حبيب، والبحتري، والمتنبي، وابن هانئ، ومن بعدهم... إلى هلم جرا.

فصار غرض الشعر في الغالب إنما هو: الكذب، والاستجداء؛ لذهاب المنافع التي كانت فيه للأولين - كما ذكرنا آنفا -؛ وأنف منه لذلك أهل الهمم والمراتب من المتأخرين، وتغير الحال، وأصبح تعاطيه هجنة في الرئاسة، ومذمة لأهل المناصب الكبيرة، - والله مقلب الليل والنهار -. (1/ 310)

مطلب في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد

اعلم: أن الشعر لا يختص باللسان العربي فقط، بل هو موجود في كل لغة، سواء كانت عربية أو عجمية؛ وقد كان في الفرس شعراء، وفي يونان كذلك، وذكر منهم أرسطو في كتاب (المنطق) أوميروس الشاعر، وأثنى عليه.

وكان في حمير أيضا شعراء متقدمون؛ ولما فسد لسان مضر ولغتهم، دونت مقاييسها وقوانين إعرابها، وفسدت اللغات من بعد، بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة، فكانت لجيل العرب بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مضر في الإعراب جملة، وفي كثير من الموضوعات اللغوية، وبناء الكلمات؛ وكذلك الحضر أهل الأمصار، نشأت فيهم لغة أخرى، خالفت لسان مضر في: الإعراب، وأكثر الأوضاع والتصاريف، وخالفت أيضا لغة الجيل من العرب لهذا العهد؛ واختلفت هي في نفسها، بحسب اصطلاحات أهل الآفاق؛ فلأهل المشرق وأمصاره لغة، غير لغة أهل المغرب وأمصاره، وتخالفهما أيضا لغة أهل الأندلس وأمصاره.

ثم لما كان الشعر موجودا بالطبع في أهل كل لسان، لأن الموازين على نسبة واحدة في أعداد المتحركات والسواكن وتَقَابُلِها موجودة في طباع البشر، فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة - وهي لغة مضر - الذين كانوا فحوله وفرسان ميدانه، حسبما اشتهر بين أهل الخليقة؛ بل كل جيل، وأهل كل لغة من العرب المستعجمين والحضر أهل الأمصار، يتعاطون (1/ 311) منه ما يطاوعهم في انتحاله، ووصف بنائه، على مَهْيَع كلامهم.

فأما العرب: أهل هذا الجيل، المستعجمون عن لغة سلفهم من مضر، فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الأعاريض، على ما كان عليه سلفهم المستعربون، ويتأتون منه بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر وأغراضه من: النسيب، والمدح، والرثاء، والهجاء، ويستطردون في الخروج من فن إلى فن في الكلام، وربما هجموا على المقصود لأول كلامهم؛ وأكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر، ثم بعد ذلك ينسبون.

فأهل أمصار المغرب من العرب يسمون هذه القصائد: بالأصمعيات، نسبة إلى الأصمعي - راوية العرب في أشعارهم -؛ وأهل المشرق من العرب يسمون هذا النوع من الشعر: بالبدوي، وربما يلحنون فيه ألحانا بسيطة، لا على طريقة الصناعة الموسيقية، ثم يغنون به، ويسمون الغناء به باسم: الحوراني - نسبة إلى: حوران، من أطراف العراق والشام، وهي من منازل العرب: البادية، ومساكنهم إلى هذا العهد -.

ولهم فن آخر كثير التداول في نظمهم، يجيئون به معصبا على أربعة أجزاء، يخالف آخرها الثلاثة في رَوِيِّه، ويلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة، شبيها بالمربع والمخمس، الذي أحدثه المتأخرون من المولّدين.

ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة، وفيهم: الفحول، والمتأخرون؛ والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد - وخصوصا علم اللسان - يستنكر هذه الفنون التي لهم إذا سمعها، ويمج نظمهم إذا أُنشد، ويعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها، وفقدان الإعراب منها؛ وهذا إنما أوتي من فقدان الملكة في لغتهم، فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له طبعه وذوقه ببلاغتها، إن كان سليما من الآفات في فطرته ونظره، وإلا فالإعراب لا

مدخل له في البلاغة، إنما البلاغة: مطابقة الكلام للمقصود، ولمقتضى الحال من الوجود فيه، سواء كان الرفع دالا على الفاعل، والنصب دالا على المفعول، أو بالعكس؛ وإنما يدل على ذلك قرائن الكلام، كما هو لغتهم هذه، فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة؛ فإذا عرف اصطلاح في ملكة واشتهر صحت الدلالة، وإذا طابقت تلك الدلالة المقصود ومقتضى الحال صحت البلاغة؛ ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك.

وأساليب الشعر وفنونه موجودة في أشعارهم هذه، ما عدا حركات الإعراب في أواخر الكلم، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر، ويتميز عندهم الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر، بقرائن الكلام، لا بحركات الإعراب.

وأما أهل الأندلس، فلما كثر الشعر في قطرهم، وتهذبت مناحيه وفنونه، وبلغ التنميق فيه الغاية، استحدث المتأخرون منهم فنا منه، سموه: بالموشح، ينظمونه أسماطا أسماطا، وأغصانا أغصانا، يكثرون منها ومن أعاريضها المختلفة، ويسمون المتعدد منها: بيتا واحدا، ويلتزمون عند قوافي تلك الأغصان وأوزانها متتاليا فيما بعد إلى آخر القطعة؛ وأكثر ما تنتهي عندهم إلى سبعة أبيات، ويشتمل كل بيت على أغصان عددها، بحسب الأغراض والمذاهب.

وينسبون فيها ويمدحون كما يفعل في القصائد، وتجارُوا في ذلك إلى الغاية، واستظرفه الناس جملة، الخاصة والكافة، لسهولة تناوله، وقرب طريقه.

وكان المخترع لها بجزيرة الأندلس: مقدم بن معافى القبري، من شعراء الأمير: عبد الله بن محمد المرواني، وأخذ ذلك عنه: أبو عبد الله، أحمد بن عبد ربه، صاحب كتاب (العقد)، ولم يظهر لهما مع المتأخرين ذكر، وكسدت موشحاتهما؛ فكان أول من برع في هذا الشأن: عبادة القزّاز، شاعر المعتصم بن صمادح، صاحب المرية.

وقد ذكر الأعلم البطليوسي، أنه سمع أبا بكر بن زهر يقول: كل الوشاحين عيال على عبادة القزاز؛ وزعموا أنه لم يسبق عبادة وشّاح من معاصريه الذين كانوا في زمن

الطوائف، وجاء مُصلِّيا خلفه منهم: ابن أرفع رأسه، شاعر المأمون بن ذي النون، صاحب طليطلة.

ثم جاءت الحلبة التي كانت في دولة الملثَّمين، فظهرت لهم البدائع، وسابق فرسان حلبتهم: الأعمى التطيلي، ثم يحيى بن بقي.

وذكر غير واحد من المشايخ، أن أهل هذا الشأن بالأندلس يــذكرون: أن جماعــة مــن الوشاحين اجتمعوا في مجلس بإشبيلية، وكان كل واحد منهم اصطنع موشحة، وتأنق فيها، فتقدم الأعمى التطيلي للإنشاد، فلما افتتح موشحته المشهورة بقوله:

ضاحكٌ عن جمانْ ... سافر عن بدرِ

ضاق عنه الزمانْ ... وحواه صدري

خرق ابن بقي موشحته، وتبعه الباقون.

وذكر العلم البطليوسي، أنه سمع ابن زهر يقول: ما حسدت قط وشَّاحا على قول، إلا ابن بقي حين وقع له:

أما ترى أحمد ... في مجده العالي ...لا يُلحَقُ

أطلعه الغرب ... فأَرِنا مثله ... يا مَشرقُ

وكان في عصرهما من الموشحين المطبوعين: أبو بكر الأبيض.

وكان في عصرهما أيضا الحكيم: أبو بكر بن باجة، صاحب التلاحين المعروفة؛ واشتهر بعد هؤلاء في صدر دولة الموحدين: محمد بن أبي الفضل بن شرف؛ وأبو إسحاق الدويني.

قال ابن سعيد: وسابق الحلبة التي أدركت هؤلاء: أبو بكر بن زهر، وقد شرّقت موشحاته وغرَّبت؛ واشتهر بعده: ابن حبون، واشتهر معهما يومئذ بغرناطة: المهر بن الغرس، وبعد

هذا: ابن حزمون بمرسية، وأبو الحسن: سهل بن مالك بغرناطة، واشتهر بإشبيلية أبو الحسن بن الفضل، واشتهر بين أهل العُدْوَة: ابن خلف الجزائري؛ ومن محاسن الموشحات للمتأخرين: موشحة ابن سهل، شاعر إشبيلية وسبتة من بعدها.

وأما المشارقة، فالتكلف ظاهر على ما عانوه من الموشحات؛ ومن أحسن ما وقع لهم في ذلك: موشحة ابن سناء الملك المصري، اشتهرت شرقا وغربا.

ولما شاع فن التوشيح في أهل الأندلس، وأخذ به الجمهور لسلاسته، وتنميق كلامه، وترصيع أجزائه، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله، ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية، من غير أن يلتزموا فيها إعرابا، واستحدثوه فنا، سموه: بالزجل، والتزموا النظم فيه على مناحيهم إلى هذا العهد، فجاءوا فيه بالغرائب، واتسع فيه للبلاغة مجال، بحسب لغتهم المستعجمة.

وأول من أبدع في هذه الطريقة الزجلية: أبو بكر بن قُزْمان، وإن كانت قيلت قبله بالأندلس، لكن لم يظهر حُلاها، ولا انسبكت معانيها، واشتهرت رشاقتها، إلا في زمانه، وكان لعهد الملثمين، وهو إمام الزجالين على الإطلاق.

قال ابن سعيد: ورأيت أزجاله مروية ببغداد، أكثر مما رأيتها بحواضر المغرب.

قال: وسمعت أبا الحسن بن جحدر الإشبيلي - إمام الزجالين في عصرنا - يقول: ما وقع لأحد من أئمة هذا الشأن مثل ما وقع لابن قزمان - شيخ الصناعة -.

وكان ابن قزمان - مع أنه قرطبي الدار - كثيرا ما يتردد إلى إشبيلية، ويبيت بنهرها؛ وكان في عصرهم بشرق الأندلس: مخلف الأسود، وله محاسن من الزجل.

وجاءت بعدهم حلبة كان سابقها: مدغيس، وقعت له العجائب في هذه الطريقة.

وظهر بعد هؤلاء بإشبيلية: ابن جحدر، الذي فضل على الزجالين في فتح ميورقة بالزجل.قال ابن سعيد: لقيته، ولقيت تلميذه: المعمع، صاحب الزجل المشهور.

ثم جاء من بعدهم: أبو الحسن: سهل بن مالك - إمام الأدب -؛ ثم من بعدهم لهذه العصور صاحبنا، الوزير: أبو عبد الله بن الخطيب - إمام النظم والنثر في الملة الإسلامية من غير مدافع -؛ وكان لعصره بالأندلس: محمد بن عبد العظيم - من أهل وادي آش -، وكان إماما في هذه الطريقة.

وهذه الطريقة الزجلية لهذا العهد هي فن العامة بالأندلس من الشعر، وفيها نظمهم، حتى إنهم لينظمون بها في سائر البحور الخمسة عشر، لكن بلغتهم العامية، ويسمونه: الشعر الزجلي؛ وكان من المجيدين لهذه الطريقة: الأديب: أبو عبد الله الألوسي.

ثم استحدث أهل الأمصار بالمغرب فنا آخر من الشعر في أعاريض مزدوجة كالموشح، نظموا فيه بلغتهم الحضرية أيضا، وسموه: عروض البلد؛ وكان أول من استحدثه فيهم رجل من أهل الأندلس نزل بفاس، يعرف: بابن عُمير، فنظم قطعة على طريقة الموشح، ولم يخرج فيها عن مذاهب الإعراب، فاستحسنه أهل فاس، وولعوا به، ونظموا على طريقته، وتركوا الإعراب الذي ليس من شأنهم، وكثر سماعه بينهم، واستفحل فيه كثير منهم، ونوَّعوه أصنافا إلى: المزدوج، والكاري، والملعبة، والغزل؛ واختلفت أسماؤها باختلاف ازدواجها، وملاحظاتهم فيها؛ وكان منهم: الشيخ: علي بن المؤذن سلمان؛ وبِزَرْهُون - من ضواحي مكناسة - رجل يعرف: بالكفيف، أبدع في مذاهب هذا الفن، وأتى فيه بكل غريبة من الإبداع.

وأما أهل تونس، فاستحدثوا في الملعبة أيضا على لغتهم الحضرية، إلا أن أكثره رديء.

وكان لعامة بغداد أيضا فن من الشعر، يسمونه: المواليا، وتحته فنون كثيرة، يسمون منها: القوما، وكان وكان؛ ومنه: مفرد؛ ومنه في بيتين، ويسمونه: دوبيت، على الاختلافات المعتبرة عندهم في كل واحد منها، وغالبها مزدوجة من أربعة أغصان؛ وتبعهم في ذلك أهل مصر القاهرة، وأتوا فيها بالغرائب، وتبحروا فيها في أساليب البلاغة، بمقتضى لغتهم الحضرية، فجاءوا بالعجائب.

واعلم: أن الأذواق في معرفة البلاغة كلها إنما تحصل لمن خالط تلك اللغة، وكثر استعماله لها، ومخاطبته بين أجيالها، حتى يحصل ملكتها - كما قلناه في اللغة العربية -؛ فلا الأندلسي بالبلاغة التي في شعر أهل المغرب، ولا المغربي بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمشرق، ولا المشرق بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمغرب، لأن اللسان الحضري وتراكيبه مختلفة فيهم، وكل واحد منهم مدرك لبلاغة لغته، وذائق محاسن الشعر من أهل جلدته؛ - {ومن آياته خلق السموات والأرض، واختلاف ألسنتكم وألوانكم، إن في ذلك لآيات للعالمين}.

مطلب: في بيان المردف، والمستزاد، والمزدوجة

قال السيد، العلامة: غلام علي أزاد - رحمه الله تعالى -: الرديف: عبارة عن كلمة مستقلة فصاعدا، تتكرر بعد الروي، والشعر المشتمل عليه يسمى: مُرْدَفا، من الترديف؛ وهو يزيد الأشعار جمالا، ويلبس بنات الأفكار خلخالا، وبه يتنوع الشعر الفارسي على أنواع لا تحصى، وأقسام لا تتناهى.

ولا رديف في شعر العرب؛ وإن تكلف أحد بالترديف، لا تظهر له جلوة مثل ما تظهر في شعر الفرس، فهو في الفارسية بزة العروس، وفي العربية رجْل الطاووس؛ ولا منشأ له إلا خصوصية اللسان؛ ومن يعرف اللسانين يشاهد أن الرديف في الفارسية طبيعي، وفي العربية غير طبيعي؛ وبيانه أن الرديف يجيء في الفارسية عفوا بلا تجشم، بل لا يحسن إغزالهم بلا رديف، أو وصل بالروي؛ ويجيء في العربية بالتجشم، حيث يحتاج إلى فرض رديف يصح معناه في جميع أبيات القصيدة، بل ربما يعوق الرديف الذهن عن التطرق إلى المعاني العالية؛ بخلاف الفارسية، فإن الرديف فيها يبعث الذهن على المعاني العالية، ويهديه إلى الجواهر الغالية؛ وقد سبق أن سبب ذلك: ليس إلا خصوصية اللسان.

ولهذا ما وجدت في كلام العرب العرباء شعرا مردفا، وإنما وجدته في كلام الأعاجم على سبيل الشذوذ، كما نظم الزمخشري قصيدة مردفة، في مدح علاء الدولة - والي خوارزم - ، مطلعها:

الفضل حصّله علاء الدولهْ ... والمجد أثَّله علاء الدولهْ

وكما نظم الشيخ: عبد العزيز اللنباني قصيدة مردفة، مطلعها:

بُشراكَ يا من به يستبشر العيد ... ومن به كل ميت ينشر العيد

والآية المكررة في سورة الرحمن من القرآن المجيد، وهي: {فبأي آلاء ربكما تكذبان} فيها رائحة من الرديف.

ولا يخفى أن التكرير نوع من التفنن في الكلام، وضرب من طلاقة ألسنة الأقلام؛ ورأيت في الرديف فائدة، وهي: أن حروف الرويِّ التي قوافيها قليلة، كالثاء المثلثة، والخاء المعجمة، والذال المعجمة، والزاي، والضاد المعجمة، والطاء المهملة، والظاء المعجمة، والغين المعجمة، والكاف، إذا وقعت رويا يضطر فيها الإنسان إلى إيراد اللغات الحوشية، والألفاظ الغير المأنوسة، وبالرديف يتخلص عن هذا الاضطرار، ويتسع عليه مضيق القوافي؛ والرويِّ المُنوَّن بلا إشباع؛ والمتحرك بلا وصل لا يكون إلا في الشعر المردَف، لوقوع الروي في وسط الكلام، وهو في الشعر المردف من وجه وسط، للحوق الرديف به، فلا يُشبع بل ينتقل فيه الإشباع من الروي إلى الحرف الواقع في آخر الرديف؛ ومن وجه آخر لكون مدار القافية عليه فيشبع؛ فالروي المنون بلا إشباع كما في قولي:

رشأُ الأبيرق قاتل واللهِ ... إن المحب لغافل والله

والروي المشبع كقولي أيضا:

جور الحبيبة في منى مرضي ... ذبح المتيم هاهنا مرضي

والروي المتحرك بلا وصل كقولي أيضا:

قدر القلوب من الصفاء يلوح ... ثمن الجواهر بالجلاء يلوح

واعلم: أن المستزاد من مستخرجات العجم، ثم تناوله العرب، وهو كلام موزون يستزاد فيه بعد كل مصراع من البيت جزءان من بحر المستزاد عليه، بشرط الالتئام، أو بعد كل بيت إلا البيت المصرع، فإنه يستزاد فيه جزءان بعد الشطر الأول أيضا، كما تراعى فيه القافية؛ والقسم الأول أوفق بالدُّبيتْ، والقسم الثاني أوفق بالقصيدة.

ولا يخفى على الناقد أن تمكين القافية في زيادة المستزاد، قلما يوجد مثله في غيرها، فالزيادة فيه كأنها برة في ساق الغادة، نعم للذين أحسنوا الحسنى وزيادة؛ على أنها تجلب المعاني الرائقة، وتجذب الخيالات الفائقة، بخلاف الرديف، فإنه يطرد المعاني، ويقتل الغواني. ثم الالتئام بين الزيادة وبين المستزاد عليه تدركه القريحة السليمة، (1/ 320) ولا يوجد الالتئام في كل وزن من أوزان العروض، بل عدة أوزان من الفارسية؛ أما بالعربية فلا يوجد إلا في ثلاثة أوزان:

أحدها: المتقارب، والزيادة فيه إما: فعولن فعولُ، سالما ومقبوضا؛ أو: فعولن فَعَلْ، سالما ومحذوفا؛ أو: فعولُ فعولُ، مقبوضين؛ أو: فعولُ فَعَلْ، مقبوضا ومحذوفا.

وثانيها: ركض الخيل، والزيادة فيه إما: فَعَلُنْ فَعَلُنْ، بتحريك العين فيهما؛ أبو بسكونها فيهما؛ أو بتحريك العين في أحدهما، وسكونها في الآخر؛ وكلا البحرين من الدائرة الخامسة من العروض.

وثالثها: الدُّبيت، وهو في الأصل من مستخرجات العجم، استخرجوه من (بحر النهرج)، لا من (بحر الكامل) - كما زعمه بعضهم -؛ والنهرج: عند الفرس ثمانية (مفاعيلن)، يتركب الدبيت منه، ومن بعض فروعه بعد الزحافات.

واختراع الحسن القطان - من أهل خراسان - لضبط أوزانه شجرتين، إحداهما: شجرة الأخرب، مشتملة على أربعة وعشرين وزنا، ووجه تسميتها: أن جزأها الأول: (مفعولُ) بضم اللام من (مفاعلن) بالخرب، وهو: حذف الميم والنون من (مفاعيلن)، وأخراهما: شجرة الأخرم، أيضا مشتملة على أربعة وعشرين وزنا، ووجه تسميتها: أن جزأها الأول

(مفعولن) من (مفاعيلن) بالخرم، وهو: حذف الميم فقط من (مفاعيلن)، ويجوز الجمع بين بعض هذه الأفاعيل وبين بعض آخر في دُبِيت واحد لا يخل به الوزن.

وأوصل بعضهم أوزانه بضرب بعضها في بعض إلى عشرة آلاف. (3211 /)

ثم الزيادة في مستزاد الدوبيت على قسمين، القسم الأول: ما فيه أول الجزأين أخرب، وهو (مفعول) من (مفاعيلن) - كما مر -، والثاني منهما: إما (فعول)، فيكون الجزءان (مفعول فعول)، أو (فَعَلْ)، فيكون الجزءان (مفعول فعل)، والقسم الثاني: ما فيه أول الجزأين أخرم، وهو (مفعول) من (مفاعيلن) - كما سبق -، والثاني منهما: إما (فَاعِ)، فيكون الجزءان (مفعولن فاع)، أو (فع)، فيكون الجزءان (مفعولن فع)؛ والزحافات التي تقع في (مفاعيلن) وتتولد منه الأجزاء اللواتي في القسمين من الزيادة مذكورة في كتب العروض الفارسية، في شرح الرباعي؛ ويجوز الجمع بين هذه الأفاعيل في الزيادات، كما يجوز في الأبيات الأصلية.

وعرّف صاحب (مناظر الإنشاء) المستزاد: بأن تستزاد بعد كل مصراع فقرة من النثر؛ وتبعته في (سبحة المرجان)، ثم اختلج في خاطري أن النظم والنثر متضادان، كيف يصح الاجتماع بينهما؟ فاستخرجت الوزن للزيادة، وعرفت المستزاد بالتعريف الذي تقدم.

وللمستزاد أحكام، منها: أن لا يجوز قطع الكلمة بين المصاريع وبين الزيادات، في أي محل كان؛ فلا بد من أن يختم كل من المصراع والزيادة على تمام الكلمة، لا على بعضها، لأن كلا من المصراع الأصلي والزيادة قطعة على حدة، لا اتصال بينهما إلا في المعنى.

ففي القسم الأول: أربع قطع، وفي القسم الثاني: ثلاث قطع. (1/ 322)

ومنها: أن يأتي في العروض والجزء الثاني من زيادتها (فعول) في وزن (الدوبيت)؛ كما يجوز في (المتقارب) المستزاد وغير المستزاد؛ وعلى هذا القياس (فاع)، من غير أن يجعل الحرف الأخير منهما من المصراع الثاني، كما يجعل منه أحيانا في غير المستزاد؛ وهذا الأمر يفهم من الحكم الأول أيضا؛ لكن بينته لزيادة التوضيح.

ومنها: أن يجيء في رأس الزيادات ورأس الأعجاز همزة الوصل بالقطع من غير مضايقة؛ لما مر من أن كلاّ منهما قطعة على حدة.

ولما كان المستزاد من مخترعات شعراء العجم، لزم لشعراء العرب أن يعملوا على ما قرره شعراء العجم من قواعدهم، والأحسن أن تنسب القصيدة إلى الرَّوِيّين: روي المصراع الأصلي، وروي الزيادة.

ويقال مثلا للقصيدة الأولى من تغزلات هذا الديوان: الألفية الهمزية؛ أما ترتيب الديوان على ترتيب حروف الهجاء، فمداره على رويِّ الزيادة.

ولقد أكثر شعراء العرب النظم في وزن الدوبيت، لعذوبته وسلاسته؛ لكن ما نظم أحد منهم قصيدة في هذا البحر، فضلا أن ينظم المستزاد فيه.

ورأيت في (ديوان الشيخ: صفي الدين الحلي) موشحا في وزن الدوبيت، مشتملا على الزيادة، لكنه قسم آخر من الشعر، ما هو على طريقة اخترتها.

ولا شك في أن المستزاد طريقه صعب، لما فيه من رعاية القافيتين، وتحمل الداهيتين، فأجريت الكميت في ميدان الدوبيت، ونظمت فيه قصائد المستزاد، وأسست أساسا جديدا على نهج السداد

أما المستزاد في (المتقارب)، و (ركض الخيل) فاستخرجته أنا، ولم يسبق إليه ذهن قبلي، فهو أول بناء أسسته بالعربية؛ ثم شعراء الفرس نظموا المستزاد في الدوبيت، وغيره قليلا قليلا؛ لكن ما رتب أحد منهم ديوانا فيه، فديواني أول ديوان رتب في المستزاد، وأول صيد نشب في حبالة الصياد. انتهى كلامه.

وقال - رحمه الله - في أول كتابه (مظهر البركات): إن المزدوجة من أقسام الموزونات حق للسان الفارسي، فإنها فيه طبيعية تأتي عفوا بلا تكلف، وضعها شعراء الفرس لنظم القصص والأخبار، وسموها: (المثنوي)؛ أما اللسان العربي فهي فيه غير طبيعية لا تأتي إلا

بالتجشم؛ كما أن القصيدة في اللسان الهندي غير طبيعية، ليس وجودها فيه أصلا؛ يعرف هذه المراتب من له معرفة تامة بهذه الألسنة.

ولهذا ما نظم المزدوجة من شعراء العرب، إلا أشخاص معدودة، منهم: الشيخ، أبو يعلى: محمد بن الهبارية العباسي، نظم (الصادح والباغم) في (الرجز)، أولها:

الحمد لله الذي حباني ... بالأصغرين القلب واللسان

وإنما فضيلة الإنسان ... وفخره بالعقل والتبيان

ومنهم: الشيخ: بهاء الدين العاملي، نظم مزدوجة في (الوافر)، سماها: (رياض الأرواح)، منها:

ألا يا خائضا بحر الأماني ... هداك الله من هذا التواني (1/ 324)

ونظم مزدوجة أخرى في (الرمل)، سماها: (سوانح سفر الحجاز)، منها:

يا نديمي ضاع عمري وانقضى ... قم لاستدراك وقت قد مضى

وما رأيت شاعرا عربيا، نظم المزدوجة في (الخفيف)، ونظمها فيه شعراء الفرس كثيرا، وهو أوفق بالمزدوجة في اللسان العربي أيضا.

فاختلج في خاطري أن أنظم المزدوجة العربية في (الخفيف)، فنظمت هذه المزدوجة، وسميتها: (مظهر البركات).

ولشعراء الفرس: (الرديف)؛ وقد نظمت ديوانا مردفا، رويُّه على ترتيب حروف الهجاء، لامتحان الطبيعة، واختبار القريحة؛ ورأيت أن الرديف في المزدوجة العربية طبيعي، يروق المسامع، بخلاف القصائد العربية، بل الرديف في المزدوجة، ربما يعين الطبع على أداء المقاصد، ويخرجه عن مضيق القافية، ويبين أن هذا من خصائص المزدوجة.

ولشعراء الفرس: (الحاجب)، وهو: عبارة عن الرديف بين القافيتين، ويُسمَّى الشعر المشتمل عليه (محجوبا)؛ ورأيت أن (الحاجب) أيضا طبيعي في المزدوجة العربية، تقبله الطباع بلا إكراه.

واعلم: أن شعراء الفرس والهند دأبهم أن يختاروا لأنفسهم أسماء، ويذكروها في أواخر منظوماتهم، ليعلم بها من نظمها؛ ويسمي شعراء الفرس هذا الاسم: (التخلص)؛ والسر في ذلك: أن الاسم الأصلي للشاعر ربما لا تسعه الأوزان، فيختارون اسما مختصرا يسعه الوزن. (1/ 325)

مطلب في طبقات الشعراء

اعلم: أن البلغاء طبقاتهم العلية:

1- الجاهلية الأولون.
2- ثم المخضرمون.
3- ثم الإسلاميون.
4- ثم المولدون.
5- ثم المحدثون.
6- والعصريون.

فهذه الطبقات الست، ثلاث منها: حازوا قصب السبق في حلبة الرهان، معرفة كلامهم فرض كفاية في الإسلام، لأنه يستدل به على الكلام العربي الذي تستنبط منه أحكام الحلال والحرام، وألحق به بعضهم ما بعده، كإثبات لطائف المعاني، دون الألفاظ المحكمة المباني، (1/ 326) ومن حققه لم يكن منه على ثقة.

وإن في الشعر دقائق، لم يكشف عنها الغطاء، منها: أن أهل المعاني قالوا: إن التعقيد المعنوي واللفظي ينافي الفصاحة.

فقال بعض المتأخرين: إن الألفاظ كلها غير فصيحة، لما فيها من التعقيد المعنوي؛ وليس كما قال؛ لأن أبا هلال العسكري قال في (كتاب الصناعتين): إنها فصيحة، وإن التعقيد إنما يكره إذا لم يقصد، فإن قصد فهو فصيح.

ومما يؤيده أن الإسنوي قال في كتابه (طراز المحافل): إن من السنة أن يلقي الألغاز على من في مجلسه، لتشحيذ الأذهان؛ لما رواه البخاري، عن ابن عمر، من حديث النخلة.

قال أبو هلال: ومنه نوع بديع، سميته: شبه الإلغاز، وهو: أن يوصف شيء بصفات تساق على نهج اللغز، ليس المقصود الإلغاز. انتهى.

وإن معجزة كل نبي على وفق زمانه وقومه، ولما كان أشرف الخلق العرب، وأعظم ما عندهم الشجاعة، والفصاحة، والكرم، كان أعظم معجزات نبينا - صلى الله عليه وسلم -: القرآن المعجز، بفصاحته وبلاغته؛ ولما كان خاتم الرسل ولا نبي بعده، جعل له معجزة باقية إلى القيامة لا تزال تتلى، وجديدة على كثرة الترداد، لا تخلق ولا تبلى.

وبلغاء العرب في الشعر والخطب على ست طبقات:

1- الجاهلية الأولى: من قوم عاد وقحطان. (1/ 327)
2- والمخضرمون: وهم من أدرك الجاهلية والإسلام.
3- والإسلاميون.
4- والمولدون.
5- والمحدثون.
6- والمتأخرون: ومن ألحق بهم من العصريين.

والثلاث الأول: هم ما هم في البلاغة؛ والجزالة ومعرفة شعرهم رواية ودراية - عند فقهاء الإسلام - فرض كفاية؛ لأنه به تثبت قواعد العربية التي بها يعلم الكتاب والسنة، المتوقف على معرفتهما الأحكام التي يتميز بها الحلال والحرام؛ وكلامهم وإن جاز فيه الخطأ في المعاني، لا يجوز فيه الخطأ في الألفاظ، وتركيب المعاني.

إذا عرفت هذا، فاعلم: أن الطبقات الثلاث الأول، جمعوا أشعارهم في كتب كثيرة غير الدواوين: (كالحماسة)، و (المفضليات)، و (أشعار هذيل)، وغيرها من الكتب المفيدة.

ثم أورد: الشهاب الخفاجي، بعد ذكر هذا، من نثرهم ونظمهم جملة صالحة، في كتابه (ريحانة الألباء)، وذكر كلام المولدين، وبعض شعراء الجاهلية، ثم قال: إن المتأخرين، وإن تأخر زمانهم عن المتقدمين، فقد زاحموهم بالرُّكب، وكادوا أن يرقوا إلى أعلى الرتب، لا سيما شعراء المغرب، فقد أتوا بمعان بديعة، وارتقوا إلى مرتبة رفيعة، كيزيد بن خالد الإشبيلي، له في وصف السفن معان لم يسبق إليها.

ومن شعرائهم: ابن خفاجة.

وقال الأدباء: بُدئ الشعر (1/ 328) بملك، وختم بملك؛ والأول: امرؤ القيس، فإنه أول من هلهل الشعر، وهذبه، ونسج نسيبه، ورتبه؛ والثاني: ابن المعتز، فإنه ممن أوتي جوامع الكلم: نظما، ونثرا، وإنشاء، وشعرا.والعامة تقول: كلام الملوك ملوك الكلام؛ وقيل: أبو فراس، والأول: أقرب إلى القياس.

ولما بلغ عبدَ الملك أن الحجّاج لا يراعي الشعراء، نقم ذلك عليه، وكتب إليه:

بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله، عبد الملك، إلى الحجاج بن يوسف، أما بعد: فقد بلغني عنك أمر كذب فراستي فيك، وأخلف ظني بك، من إعراضك عن الشعر والشعراء، فكأنك لا تعرف فضيلة الشعر والشعراء، ومواقع سهامهم، أو ما علمت يا أخا ثقيف، أن بقاء الشعر بقاء الذكر، ونماء الفخر؛ وأن الشعر طراز الملك، وحلي الدولة، وعنوان النعم، وتمام المجد، ودلائل الكرم؛ وأنهم يحضون على الأفعال الجميلة، وينهون عن الأخلاق الذميمة؛ وأنهم سنوا سبل المكارم لطلابها، ودلو العفاة على أبوابها؛ وأن الإحسان إليهم كرم، والإعراض عنهم لؤم وندم؛ فاستدرك فرط تفريطك، وامح بصوابك وحي أغاليطك؛ والسلام.

وبهذا علمت وقع الشعراء عند الملوك، وأنه سبيل إلى المكارم مسلوك، وأن الشعراء قافلة تحمل الذكر الجميل، وأن بضائعهم نافقة عند الكرام، كاسدة عند اللئام؛ والسلطان سوق تجلب لها الرغائب، وتُجبى لها محامد تمتلئ بها الحقائب. انتهى المقصود منه بالتخليص. (1/ 329)

مطلب في مدح المنظوم من الكلام، والحمائل المنوطة بعواتق الأقلام

روى الترمذي، عن جابر بن سمرة، قال: جالست النبي - صلى الله عليه وسلم - أكثر من مائة مرة، وكان أصحابه يتناشدون الشعر، ويتذاكرون أشياء من أمر الجاهلية، وهو ساكت، وربما يتبسم معهم.

وروي عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يضع لحسان بن ثابت منبرا في المسجد، يقوم عليه قائما، يفاخر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -.

وروى مسلم، عن عائشة، قالت: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: هجاهم حسان فشفى واستشفى.

وقال السيوطي في (الخصائص الكبرى): أخرج البيهقي، من طريق: يعلى بن الأشدق قال: سمعت النابغة - نابغة بني جعدة - يقول: أنشدت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هذا الشعر فأعجبه، فقال: (أجدت، لا يفضض الله فاك)، فلقد رأيته، ولقد أتى عليه نيف ومائة سنة، وما ذهب له سن؛ ثم أخرجه: البيهقي من وجه آخر عن: النابغة؛ وأخرجه: ابن أبي أسامة من من وجه آخر عنه، وفيه: فكان من أحسن الناس ثغرا، فكان إذا سقط له سن نبت له؛ وأخرجه: ابن السكن من وجه آخر عنه، وفيه: فرأيت أسنان النابغة أبيض من البَرَد، لدعوة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -.

وقال الشيخ: محمد حياة السندي، المدني، في (رسالة: الأحاديث المسلسلة)، عن نابغة بني جعدة الشاعر: لقيت النبي - صلى الله عليه وسلم - وأنشدته قصيدتي التي أقول فيها:

بلغنا السماء السبع مجدا وسؤددا ... وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

فقال: أين يا أبا ليلى؟ قلت: إلى الجنة يا رسول الله، قال: إلى الجنة - إن شاء الله تعالى -.

وقال كعب بن زهير - رضي الله عنه -:

جاء السخينة كي تُغالب ربها ... وليغلبنَّ مغالبَ الغُلاّبِ

فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: (لقد مدحك الله يا كعب في قولك هذا)؛ وفي رواية: (أن الله لم ينس ذلك لك).

وعقد البيهقي في (الدلائل) بابا مستقلا في الشعر، وقال: (باب اختياره - صلى الله عليه وسلم - الشعر)، وذكر حديثا طويلا عن جابر - رضي الله عنه -، وحاصل الحديث: أنه جاء رجل إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقال: يا رسول الله، يريد أبي أن يأخذ مالي؛ فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : (ائت بأبيك عندي)؛ فلما جاء أبوه، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : (يقول ابنك أنت تأخذ ماله)، قال: سله يا رسول الله، لا مصرف لماله إلا عماته وقراباته، أما أصرفه على نفسي وعيالي؟ فنزل جبريل - عليه السلام - وقال: (يا رسول الله، قال (1/ 331) هذا الشيخ في نفسه شعرا ما وصل إلى أذنه)؛ فسأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (هل قلت في نفسك شعرا؟) فاعترف الشيخ، وقال: لا يزال يزيدنا الله - تعالى - بك بصيرة ويقينا؛ وعرض سبعة أبيات نظمها في نفسه، وهي:

غذوتك مولودا وصُنتك يافعا ... تَعلُّ بما أجني عليك وتنهلُ

إذا ليلة ضاقت بك السقم لم أبت ... لسقمك إلا ساهرا أتمل

تخاف الردى نفسي عليك وإنها ... لتعلم أن الموت حتم مُوكّلُ

كأني أنا المطروق دونك بالذي ... طرقت به دوني فعيني تهمل

فلما بلغت السن والغاية التي ... أتتك مراما فيه كنت أؤمِّلُ

جعلت جزائي غلظة وفظاظة ... كأنك أنت المنعم المتفضِّلُ

فليتك إذ لم تَرْعَ حق أُبوَّتي ... فعلت كما الجار المجاور يفعل

قال جابر: فبكى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، ثم أخذ تلابيب ابنه وقال له: (اذهب، فأنت ومالك لأبيك). انتهى.

وقد ثبت: تصرف الأب في مال الابن، قدر الضرورة، بهذا الحديث.

قال الشيخ: بهاء الدين العاملي، في بعض مؤلفاته: روي عن قيس بن عاصم، قال: وفدت مع جماعة من بني تميم على النبي - صلى الله عليه وسلم -، فدخلت عليه، وعنده الصلصال بن الدلهمس، فقلت: يا نبي الله، عظنا موعظة ننتفع بها، فإنا قوم نغير في البرية، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (يا قيس، إن مع العز ذلا، وإن مع الحياة موتا، وإن مع الدنيا آخرة، وإن لكل شيء رقيبا، وعلى كل شيء حسيبا، وإن لكل أجل كتابا، وإنه لا بد لك يا قيس من قرين يدفن معك وهو حي، وتدفن معه وهو ميت، فإن كان كريما أكرمك، وإن كان لئيما أسلمك، ثم لا تحشر إلا معه، ولا تسأل إلا عنه، فلا تجعله إلا صالحا، فإنه إن صلح أنست به، وإن فسد لا تستوحش إلا منه، وهو فعلك)، فقال: يا نبي الله، أحب أن يكون هذا الكلام في أبيات من الشعر، نفخر به على من يلينا من العرب وندخره؛ فأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - من يأتيه بحسان، فاستبان لي القول قبل مجيء حسان، فقلت: يا رسول الله، قد حضرني أبيات أحسبها توافق ما تريد، فقلت:

تخَيَّرْ خليطا من فَعالك إنما ... قرين الفتى في القبر ما كان يفعلُ

ولا بد بعد الموت من أن تُعِدَّه ... ليوم ينادي المرء فيه فيُقبِل

فإن تك مشغولا بشيء فلا تكن ... بغير الذي يرضى به الله تَشْغَلُ

فلن يصحب الإنسانَ من بعد موته ... ومن قبله إلا الذي كان يعمل

أقول: روى البخاري، عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (إن من الشعر حكمة)؛ ولا يخفى على حكماء الكلام، والماهرين بسرائر الأقلام، أن بعض الشعر، وهو الذي كان محمودا شرعا، مندرج في مفهوم الحكمة؛ لأن مفهوم الشعر أخص من وجه من مفهوم الحكمة، والمقصود من هذا الكلام بيان فضيلة الشعر، فينبغي أن يقع الشعر مخبرا عنه، ويكون مقدما في الذكر.

وحق العبارة أن يقال: بعض الشعر حكمة؛ ولكن قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: (إن من الشعر حكمة)، فأبقى التقدم اللفظي على أصله، للاهتمام بشأن الشعر، وإفادة الحصر، وقلب الأسلوب المعنوي، وجعل الحكمة مخبرا عنه، للمبالغة في مدح الشعر، أي: ماهية الحكمة بعض الشعر؛ فلزم أن يكون أفراد الحكمة بأسرها بعض الشعر، ومندرجة تحته؛ فإن اندراج الماهية مستلزم لاندراج جميع الأفراد.

وقصد - صلى الله عليه وسلم - من إفادة الحصر، بتقديم الخبر، وإيراد الكلام على أسلوب التأكيد مبالغة، فيكون معنى الكلام الأقدس: إنما الحكمة بعض الشعر.

ولله لطف ما أودعه صاحب جوامع الكلم - صلى الله عليه وسلم - كلامه! وهو أن المبالغة لها مناسبة بالشعر؛ فراعى - صلى الله عليه وسلم - هذه المناسبة الشعرية، في كلام أورده في مدح الشعر، وأفاد سندا كاملا لجواز المبالغة، إذا اقتضت مصلحة دينية.

ومثله: قوله - صلى الله عليه وسلم -: (إن من البيان لسحرا).

قال الطيبي في (تبيانه): من: للتبعيض، والكلام فيه تشبيه، وحقه أن يقال: إن بعض البيان كالسحر، فقلب وجعل الخبر مبتدأ، مبالغة في جعل الأصل فرعا، والفرع أصلا؛ ووجه التشبيه

يتغير بتغير إرادة المدح والذم. انتهى.

يعني: أن السحر له وجهان: المدح، والذم؛ ووجه تشبيه البيان به هاهنا الأول.

قال المحقق الشريف في (حواشي الكشاف) عند تفسير قوله تعالى: {ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر، وما هم بمؤمنين}: فإن قيل: لا فائدة في الإخبار بأن من يقول كذا وكذا من الناس، أجيب: بأن فائدته التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافي الإنسانية، فينبغي أن يجهل كون المتصف بها من الناس، ويتعجب منه؛ ورُدَّ: بأن مثل هذا التركيب قد يأتي في مواضع لا يتأتّى فيها مثل هذا الاعتبار، ولا يقصد منها إلا الإخبار، بأن من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا، كقوله تعالى: {من المؤمنين رجال}، فالأولى: أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ، على معنى: وبعض الناس، أو: بعض منهم، من اتصف بما ذكر، فيكون مناط الفائدة تلك الأوصاف؛ ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأويل معناه مبتدأ. انتهى كلامه.

وروى ابن ماجة: (الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، حيثما وجدها فهو أحق بها).

وقال صاحب (كفاية الحاجة، في شرح سنن ابن ماجة): قوله: ضالة المؤمن، أي: مطلوبة له أشد ما يتصور من الطلب؛ فاللائق بحال المؤمن أن يطلبها كما يطلب المرء ضالته؛ فهذا الكلام بطريق الإرشاد والتعليم، لا الإخبار؛ إذ كم من مؤمن ليس له طلب أصلا؟ أو بطريق الإخبار، بحمل المؤمن على الكامل قوله: (حيثما وجدها)، أي: ينبغي أن يكون نظر المؤمن إلى المقول لا القائل؛ وهذا كما قيل: انظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال. انتهى.

و (الكلمة الحكمة): شاملة للنظم والنثر، لعموم اللفظ؛ ويؤيد الأول: قوله - صلى الله عليه وسلم -: (إن من الشعر حكمة).

ومن العجائب أن الكلمة تطلق على القصيدة، كما قال الجوهري، وغيره؛ وإذا تمهد هذا فأقول: لو قطع النظر عن المبالغة في الحديث، وأخذ أصل المعنى، أعني: بعض الشعر حكمة، يحصل من انضمامه بالحديث الثاني الشكل الأول من الأشكال المنطقية، أعني: بعض الشعر كلمة، والكلمة الحكمة ضالة المؤمن؛ فبعض الشعر ضالة المؤمن، وإنما زدتُ لفظ (الكلمة) في الصغرى، لأن

الشعر حكمة قولية.

وقد ثبت بهذه النتيجة الصحيحة: طلب النتائج من الشعراء التي تكون موافقة بالشريعة الغـرَّاء؛ والدليل القاطع، والبرهان الساطع، على إثبات النتيجة ما رواه مسلم، عن عمرو بن الشريد، عن أبيه، قال: ردفت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوما، فقال: (هل معك من شعر أمية بـن أبي الصلت شيء؟) قلت: نعم، قال: (هيه)، فأنشدته بيتا، فقال: (هيه)، ثم أنشدته بيتا، فقـال: (هيه)، حتى أنشدته مائة بيت.

ويستفاد من هذا الحديث: طلب الشعر المحمود الذي هو نتيجة الشكل، واستحباب الزيـادة في الطلب، واستحباب الإنشاد، واستحباب الطلب حيثما وجد، فإن أمية بن أبي الصـلت مـات كافرا.

وقد قال - صلى الله عليه وسلم - فيه: (آمن لسانه، وكفر قلبه).

وتحقق من هاهنا أن من طلب (1/ 336) الشعر المحمود، أتى بالعمل المستحب؛ ومـن أنكـر تركه.

كيف لا؟ وقد روى الترمذي، عن أنس - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسـلم - دخل مكة في عمرة القضاء، وابن رواحة يمشي بين يديه، وهو يقول:

خلّوا بني الكفار عن سبيله ... اليوم نضربكم على تنزيله

ضربا يُزيل الهامَ عن مقيله ... ويذهل الخليلَ عن خليله

فقال له عمر: يا ابن رواحة، بين يدي رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وفي حرم الله تقول شعرا؟! فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: (خَلِّ عنه يا عمر، فهي أسرع فيهم مـن نضـح النبل).

وروى البخاري، عن سعيد بن المسيّب قال: (مر عمر في المسجد، وحسان ينشد، فأنكر عليـه

عمر، فقال: كنت أنشد فيه، وفيه من هو خير منك؛ ثم التفت إلى أبي هريرة فقال: أنشدك بالله، أسمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم - يقول: أجب عني، اللهم أيده بروح القدس؟ قال: نعم)؛ وفيه منع الإنكار عن الشعر، وجواز الإنشاد في المسجد.

قال القسطلاني: هذه المقالة منه – صلى الله عليه وسلم – دالة على: أن للشعر حقا يتأهل صاحبه لأن يؤيد في النطق به بجبرائيل – عليه السلام- ، وما هذا شأنه يجوز قوله في المسجد قطعا.

وروي عن ابن سيرين، أنه أُنشد شعرا، فقال له بعض جلسائه: مثلك ينشد الشعر يا أبا بكر؟! فقال: ويلك يا لُكَع! وهل الشعر إلا كلام لا يخالف سائر الكلام إلا في القوافي؟ فحسنه حسن، وقبيحه قبيح.

و روى الدار قطني، عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: ذكر عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الشعر، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (هو كلام: حسنه حسن، وقبيحه قبيح).

والمقصد: أن الشعر ليس في نفسه مذموما، بل الحُسْن والقبح راجعان إلى المفهوم، فالمفهوم إذا كان قبيحا، فالمنثور والمنظوم من القول سواء؛ ومعنى القبيح: أن يكون فيه فحش، أو أذى لمسلم، أو كذب؛ والكذب الممنوع في الشعر ما كان مضرا بأمر ديني، لا الكذب الذي أُتي به لتحسين الشعر فقط، فإنه مأذون فيه، وإن استغرق الحد، وتجاوز المعتاد.

ألا ترى قصيدة كعب بن زهير – رضي الله عنه –؟ فإنه تغزل فيها بسعاد، وأتى من الإغراقات والاستعارات والتشبيهات بكل بديع، لا سيما تشبيه الرضاب بالشراب، في قوله:

تجلو عوارضَ ذا ظَلْم إذا ابتسمت ... كأنها منهل بالراح معلول

والنبي – صلى الله عليه وسلم – سمعه وما أنكر؛ بل صارت هذه القصيدة أحسن الوسائل إلى الشفاعة، وأوثق الذرائع إلى الإغماض عن الشناعة؛ وفازت بحسن القبول من جنابه، وجازى قائلها بعطية من جلبابه؛ ولله در أبي إسحاق الغزي حيث قال:

جحود فضيلة الشعراء غَيٌّ ... وتفخيم المديح من الرشاد

محت بانت سعاد ذنوب كعب ... وأعلت كعبه في كل نادي

وما افتقر النبي إلى قصيد ... مشببة بِبَيْنٍ من سعاد

ولكن منّ إسداء الأيادي ... وكان إلى المكارم خير هاد

وقد قالوا: فضل هذه القصيدة على القصائد الأخر الموشحة بمدحه - صلى الله عليه وسلم -، كفضل الصحابة على التابعين ومن بعدهم؛ هذا وقد شبه واصفه - صلى الله عليه وسلم - عنقه المقدس بجيد دمية، وما أنكره أحد من السلف والخلف.

وقال القفال، والصيدلاني قولا صدقا، وهو: أن الشعر كذبه ليس بكذب، لأن قصد الكاذب: تحقيق قوله، وقصد الشاعر: تحسين كلامه فقط.

وبما حررناه ثبت جواز التخييلات الكلامية، والتوسع في المضامير الأقلامية؛ وتحقق أن الإنكار من الشعر المحمود، هو بترك المستحب، وأن لا تسمع لومة لائم في ما عمل به رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وكبار الصحابة، والتابعون، وأهل العلم، وموضع القدوة - رضي الله عنهم -.

وقد ورد النهي عن سب الشعراء؛ روى البخاري، عن عروة بن الزبير، قال: ذهبت أسب حسانا عند عائشة، فقالت: لا تسبه، فإنه كان ينافح عن النبي - صلى الله عليه وسلم -.

ولا شك أن من أنشأ أو أنشد الشعر المحمود، فهو تلو للمنافحين، حيث يريح المؤمنين بالحكم اليمانية، ويدافع عنهم ما يملهم من العوارض النفسانية؛ ويعضده ما روي عن ابن عباس: أنه كان إذا فرغ من درس التفسير والحديث يقول لتلامذته: أحمضوا، ويأمرهم بالأخذ في ملح الكلام، خوفا عليهم من الملال.

والإحماض: أصله من: الحَمْض، وهو: ما ملح ومرّ من النبات، ومقابله: الخلّة، وهو: ما كان حلوا؛ تقول العرب: (الخلة: خبز الإبل، والحمض: فاكهتها)؛ لأنها إذا ملت من الخلة مالت إلى

الحمض؛ ومنه قولهم للرجل إذا جاء متهددا: أنت مختل فتحمّض.

وأما قوله تعالى: {والشعراء يتبعهم الغاوون}، فهو في الشعراء المشركين؛ ويستفاد من الآية: أن علة الذم: الهيمان في كل واد من الكذب والباطل، وبهذا الاعتبار الشعر مذموم، وكل ما ورد من ذمه في القرآن والحديث فهو راجع إلى هذا الاعتبار؛ وهو ممدوح باعتبار اشتماله على الحكم؛ ولذا ميز الله - سبحانه - الشعراء المؤمنين عن هؤلاء المشركين بالاستثناء، وأرشد النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى ذلك بقوله: (إن من الشعر حكمة).

وأما قوله تعالى: {وما علمناه الشعر وما ينبغي له}، فهو رد على الكفار القائلين: بأنه - صلى الله عليه وسلم - شاعر.

ولا يخفى أن القرآن ليس من جنس الشعر، ولا يقول به من له أدنى تمييز، لأن الشعر يكون مقفى موزونا، وليس القرآن كذلك.

ويمكن أن يكون قولهم مبينا على: أن الشاعر يراعي الوزن والقافية في الكلام؛ فالذي يكون قادرا على الشعر، سهل له أن ينشئ الكلام بلا مراعاة الوزن والقافية، فما يأتي به هو ناشئ عن سليقته، لا كما يدعي أنه منزَّل من السماء؛ فرد الله - سبحانه - عليهم، وقال: {وما علمناه الشعر}، لأن أكثره خيالات لا حقيقة لها، وتغزلات بالنساء والأمارد، وافتخارات باطلة، ومدائح من لا يستحق، إلى غير ذلك.

والقرآن ليس على هذا الأسلوب، ثم أيده بقوله تعالى: {وما ينبغي له} أي: لا يليق بشأنه؛ لأن الشعر قلما يخلو عن الأمور المذكورة، وقد امتحنتموه - صلى الله عليه (1/ 340) وسلم - نحوا من أربعين سنة، فما وجدتم من أقواله، وأفعاله، وأحواله، ما يناسب شيئا منها.

ولا يخفى أن في قوله - تعالى -: {وما ينبغي له} إشعارا بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان قادرا على الشعر، ولم يقله؛ بناء على أنه ما كان ينبغي له؛ فإنه - سبحانه - نفى الانبغاء دون القدرة عليه؛ ثم أيده بقوله - تعالى -: {إن هو إلا ذكر وقرآن مبين}، أي: كتاب سماوي،

ظاهر أنه ليس من كلام البشر، لما فيه من الإعجاز.

وقد تبين من هذا: أن في الآية تنزيه النبي - صلى الله عليه وسلم - عن أن يملي القرآن بسليقته، كما هو شأن الشعراء، حيث يملون الكلام الموزون بسلائقهم؛ وإذا أمعنت النظر لا تجد فيه ذما للشعر، بل تجد مدحا عظيما.

وليت شعري، أي شيء يستدعي إلى ذم الشعر مطلقا؟ فإن الحُسْن والقبح راجعان إلى المعنى - كما تقدم -؛ وإذا كان المعنى حسنا، فالمنظوم أزيد حسنا وجمالا من المنثور، وأنفع للمتكلم في ما قصده من إيقاع المعاني في نفس المخاطب، وللمخاطب في التوجه إليه بالرغبة.

ولقد أجاد البوصيري حيث قال:

فالدر يزداد حسنا وهو منتظم ... وليس ينقص قدرا غير منتظم

وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - يتمثل بقول طرفة، وهو:

ويأتيك بالأخبار من لم تُزَوِّدِ ...

ويقول: (أصدق كلمة قالها الشاعر: كلمة لبيد:

ألا كل شيء ماخلا اللهَ باطلُ ...

وروي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال لعائشة - رضي الله عنها - (1/ 341): (أهديتم الفتاة إلى بعلها؟ قالت: نعم، قال: فبعثتم معها من يغني؟ قالت: و لم نفعل؟ قال: أو ما علمتم أن الأنصار قوم يعجبهم الغزل؟ ألا بعثتم معها من يقول:

أتيناكم أتيناكم ... فحيونا نحييكم

ولولا الحنطة السمرا ... ءُ لم نحلُلْ بواديكم

وقد ورد في الصحيح، أنه قال - صلى الله عليه وسلم - يوم الخندق:

بسم الله وبه هُدينا ... ولو عبدنا غيره شقينا

اللهم لولا أنت ما اهتدينا ... ولا تصدَّقنا ولا صلَّينا

فأنزلن سكينة علينا ... وثبِّت الأقدام إن لاقينا

إن الأولى قد بغوا علينا ... إذا أرادوا فتنة أبينا

ويرفع صوته: (أبينا أبينا)، بالموحدة؛ وفي رواية: (أتينا)، بالمثناة الفوقية.

واختلف العلماء في صدور الشعر منه - صلى الله عليه وسلم -؛ ونقل المثبتون أشياء، منها قوله - صلى الله عليه وسلم - حين كان يبني مسجده - صلى الله عليه وسلم -:

هذا الحمال لا حمال خيبرْ ... هذا أبر ربنا وأطهرْ

وكان الزهري يقول: لم يقل - صلى الله عليه وسلم - شيئا من الشعر إلا قد قيل قبله، إلا هذا.

وقد ألف السيد: محمد البرزنجي، المدني، رسالة (1/ 342) في إثبات الكتابة والقراءة والشعر له - صلى الله عليه وسلم -، يقول فيها: لا شك أن الشعر إذا كان حكمة أخبر عنه - صلى الله عليه وسلم -: (إن من الشعر لحكمة) كمال؛ ولا ينبغي أن يخلو - صلى الله عليه وسلم - عن كمال ما، لأنه نسخة الكاملة الجامعة لجميع صفات الكمالات الإنسانية، بل والملكية؛ وإيقاع النفس؛ والتهمة بالنظر إلى القرآن، إنما يرد بالنسبة إلى ما قبل نزول الوحي، وثبوت النبوة؛ أما بعده: فلا كما قيل في الكتابة والقراءة.

وكل ما صدر عنه من النطق بالشعر، فإنما هو بعد النبوة، ولم يقل أحد قط أنه - صلى الله عليه وسلم - ينظم الشعر، أو يرويه، أو يجالس الشعراء قبلها؛ وأما بعد النبوة: فقد نطق به، ورواه، واستنشده الصحابة، وأُنشدت القصائد بحضرته، وأصلح من كلا مهم، كما أصلح من قصيدة

كعب بن زهير - رضي الله عنه - قوله:

من سيوف الهند...وأبدله بـ: سيوف الله...

فلا إخلال بنبوته، ولا تهمة في معجزته؛ بل هو معجزة أخرى، وكمال آخر؛ فلا مانع من تجويزه. انتهى كلامه.

وتمام البيت الذي أصلحه - صلى الله عليه وسلم - هكذا:

إن الرسول لنور يستضاء به ... مهنَّد من سيوف الله مسلولُ

أقول: لعل وجه إصلاحه - صلى الله عليه وسلم - أن لا يقع (3431 /) لفظ مستدرك في الكلام؛ فإن المهند - على ما قال الجوهري -: السيف المطبوع من حديد الهند.

هذا ما سنح لي في فضيلة الشعر المحمود، وشرف هذا الكوكب المسعود.

ثم أول من قدر جواهر المنطق بالميزان، ونظم اللآلي الخاصة بخزينة الإنسان، صفي الله: آدم - عليه السلام -؛ فالشعر المتولد منه آدَمُ الأشعار، والجد الأعلى لنتائج الأفكار؛ وأسنده ابن الأثير وغيره من الجم الغفير إلى آدم - عليه السلام -؛ وأنكر جمع كثير من المحققين.

وقال آخرون: رثى آدم هابيل بالسريانية، فلما وصل إلى يعرب بن قحطان ترجمها بالعربية.

واختلف في قضية هابيل، أين وقعت؟ فمنهم من ذهب إلى أنها وقعت بالهند، على جبل نود، الذي نزل عليه آدم - عليه السلام - السماء؛ وقيل: بمكة؛ ثم الروايات تعاضدت في: أن آدم نزل بالهند من السماء، وتوطن بعد ذلك بهذه. الغبراء.

وقد فصلته في رسالتي: (شمامة العنبر، فيما ورد في الهند من سيد البشر).

وقد توارث أولاد آدم الشاعرية، منهم من سكن الهند.

ولما أظلت ألوية الإسلام على هذا السواد، وألقى الإسلاميون رحالهم في هذه البلاد، وتكلموا

بلسانها، وترنموا بألحانها، وسمعوا كلام مصاقعها، وعرفوا بيان سواجعها، وقفوا على أنهم بذلوا غاية الجهد في إبداع المعاني، وصرفوا هممهم إلى أقصى حدود الطاقة البشرية في تأسيس المباني.

ثم اعلم: أن الجَوَلان في سوح الأدب، حق للأئمة الفصحاء من العرب، (1/ 344) فإنهم صعدوا في قمم أطواده، وبلغوا قصارى أنجاده.

ولعمري إن أزهار الفصاحة باسمة بنسائمهم، وأرجاء البلاغة فائحة بشمائمهم؛ جزاهم الله عنا أوفى الأجزية، وذكرهم في مجامع القدس بأحسن الأثنية.

ولما ألَّف الإسلام بين الأمم، ووقعت مخالطة العرب والعجم، وجلس الخلفاء في بغداد، وأمتهم الخلائق من شواسع البلاد، اكتسب العجم فن الفصاحة من العرب العرباء، وتجاوبوا على سننهم في هذه الدوحة العلياء، لا سيما من كان قريبا من دار الخلافة، وجارا متصلا بمركز الشرافة؛ كما تشهد به (يتيمة الدهر) للثعالبي، و (دمية القصر) للباخرزي، وغيرهما.

وأما الهند: ففتح في عهد الوليد بن عبد الملك على يد: محمد بن قاسم الثقفي، سنة اثنتين وتسعين الهجرية؛ وبلغت راياته المظلة على الفوج من حدود السند إلى أقصى قنوج، سنة خمس وتسعين؛ وبعدما عاد، عاد ولاة الهند إلى أمكنتهم، وبقي الحكام من الخلفاء المروانية والعباسية ببلاد السند.

وفي عهد العباسية، كان أبو حفص، ربيع بن صبيح السعدي، البصري، من أتباع التابعين، وأعيان المحدثين بالسند، وهو أول من صنف في الإسلام؛ قال صاحب (المغني): مات بأرض السند، سنة ستين ومائة؛ وقصد السلطان: محمود الغزنوي، أواخر المائة الرابعة - غزو الهند -، وأتى مرارا، وغلب، وأخذ الغنائم، وانتزع السند من الحكام الذين كانوا من القادر بالله بن المقتدر العباسي؛ ولكن السلطان: محمود ما أقام بمملكة الهند؛ وكان أولاده متصرفين من غزنين إلى لاهور؛ حتى استولى السلطان: معز الدين، سام الغوري، على غزنين، وأتى لاهور، وقبض على خسرو ملك خَتْم الملوك الغزنوية، وضبط الهند، وجعل دهلي دار الملك، سنة تسع وثمانين (1/ 345) وخمسمائة؛ ومن هذا التاريخ إلى الآن ممالك الهند في يد السلاطين الإسلامية.

ولما انتشر الإسلام في هذه البلاد، وطلعت شموسه على الأغوار والأنجاد، ظهر جمع من الأدباء

الإسلامية، ونثروا على بسط الأزمنة لآلئ من السحب الأقلامية؛ وليست كتب القوم حاضرة عندي في حال التحرير، حتى أجلوا عرائس تراجمهم على منصة التقرير. انتهى المراد من (تسلية الفؤاد).

ومن أدباء الهند: القاضي: عبد المقتدر بن ركن الدين الشريحي، الكندي، الدهلوي؛ المتوفى سنة إحدى وتسعين وسبعمائة؛ له قصيدة لامية مشهورة، مطلعها:

يا سائق الظعن في الأسحار والأُصُلِ ... سلّمْ على دار سلمى وابكِ ثم سَلِ

ومنهم: الشيخ: أحمد التهانيسري؛ وله - رحمه الله تعالى - قصيدة دالية، مطلعها:

أطار لبي حنينُ الطائر الغرد ** وهاج لوعة قلبي التائهِ الكمدِ

ومنهم: السيد، غلام: علي بن السيد: نوح البلكرامي، المتخلص: بآزاد؛ له: سبعة دواوين، والقصيدة: في وصف أعضاء المعشوقة من الرأس إلى (3461 /) القدم، سماها: (مرآة الجمال)، وشرحها شرحا لطيفا، منها: ديوان مردف، وديوان مستزاد، وديوان مرجع.

والترجيع: نوع من الشعر، أنشأه في نهاية الرقة، و لم ينظم الترجيع العربي قبله أحد من الشعراء، وسمى الدواوين السبعة: (بالسبعة السيارة)، ونظم الدفاتر السبعة المسماة بـ: (مظهر البركات) مزدوجة في بحر الخفيف، في غاية السلاسة والعذوبة، و لم ينظم أحد قبله مزدوجة عربية في هذا البحر، و لم يتفق لأحد من شعراء العرب والمقلدين لهم من شعراء العجم مزدوجة على هذه الكيفية؛ ونظم الدفتر السابع، في سنة 1193 هـ، ومات - رحمه الله - في سنة 1200 الهجرية؛ وله تصانيف كثيرة في العربية والفارسية، كما سيأتي تفصيلها في ترجمته - إن شاء الله تعالى -.

وجملة أشعاره المنظومة في المذكورات: أحد عشر ألفا؛ وما سُمع قط من أهل الهند من يكون له ديوان عربي، أو شعر عربي، على هذه الحالة؛ وهو: (حسَّان الهند)؛ مدح - النبي صلى الله عليه وسلم - في دواوينه وقصائده، وأوجد في مدحه معاني كثيرة نادرة، لم يتيسر مثلها لأحد من

الشعراء المفلقين؛ وأبدع فيها مخالص لم يبلغ مداها فرد من الفصحاء المتشدقين؛ ولـه في التغـزل طور خاص، قلما يوجد في كلام غيره، يعرفه أصحاب الفن.

ومنهم: الشيخ، الأجل، مسند الوقت، الشاه: ولي الله المحدث الدهلوي؛ وله: قصـائد حسـنة، وكلمات غراء في مدحه - صلى الله عليه وسلم -. (/ 3471)

ومنهم: الشيخ: عبد العزيز؛ والشيخ: رفيع الدين؛ والشيخ: محمد إسماعيل، الدهلويون - رحمهم الله تعالى -؛ ولهم: منثور ومنظوم لطيف بليغ.

ومنهم: الشيخ، الأديب: أوحد الدين البلكرامي - رحمه الله -؛ رأيت له نثرا فصـيحا، ونظمـا بليغا، وتقاريظ كثيرة على كتب عديدة.

ومنهم: الشيخ، الكامل: فضل حق الخير آبادي، وكم له من قصائد وأشعار عارض بها الحريري والبديع، وأتى فيها بكل لفظ لطيف، ومعنى بديع! لولا أنه أكثر فيها من التجنيس، والاشـتقاق، والألفاظ الحوشية، بلا خلاف.

ومنهم: السميدع، الفاضل، المولوي: علي عباس الجرياكوثي - حماه الله تعالى -، له: (ديـوان الشعر)، ومكاتيب، وتقاريظ.

ومنهم: الشيخ، الفاضل: فيض الحسن السهارنبوري - سلمه الله تعالى- ؛ وله قصـائد بليغـة، وأشعار لطيفة، لم يتفق مثلها لمعاصريه؛ ولهذين الأخيرين كتابة إلينا، ونظم في مدح كتبنا، قـد طبع بعضها.

ومنهم: أخي، من أبي وأمي، السيد، السند: أحمد حسن القنوجي، المتخلص: بالعرشي، وبعـض قصائده يربو على كلام الأساتذة، لا سيما الفارسية منها.

وأما هذا الفقير، ليس من هذا العلم في وِرْد ولا صدر، ولا نخل بواديه ولا سدر، وهذا الذي نراه من آثاره الباقية في العربية والفارسية، وما ذكره في (الإتحاف) له، فإنما هو طلٌّ من وابل هـؤلاء الأدباء، وفيض من ساحل أولئك الكملاء النبلاء، فإنه قد صرف برهة من الزمان، (1/ 348) في

تتبع قالهم وقيلهم، واتبع آثارهم في ذلك، ومشى على سبيلهم، ولنعم ما قيل:

فهذا الشذا آثار رفقته معي ... ولست بورد إنما أنا تربه

ثم اعلم: أن المقصود من علم الأدب عند أهل اللسان ثمرته، وهي: الإجادة في فني المنظوم والمنثور، على أساليب العرب العرباء، ومناحي الأدباء القدماء؛ فيجمعون لذلك من حِفْظِ كلام العرب، ما عساه تحصل به الملكة: من شعر عالي الطبقة، وسجع متساو في الإجادة، ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة أثناء ذلك متفرقة، يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية، مع ذكر بعض من أيام العرب، يفهم به ما يقع في أشعارهم منها؛ وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة، والأخبار العامة.

والمقصود بذلك كله: أن لا يخفى على الناظر فيه شيء من كلام العرب، وأساليبهم، ومناحي بلاغتهم إذا تصفحه؛ لأنه لا تحصل الملكة من حفظه، إلا بعد فهمه، فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه.

ثم إنهم إذا حَدُّوا هذا الفن قالوا: هو حفظ أشعار العرب وأخبارها، والأخذ من كل علم بطرف؛ يريدون: من علوم اللسان، أو العلوم الشرعية، من حيث متونها فقط، وهي: القرآن، والحديث؛ إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلامهم، إلا ما ذهب إليه المتأخرون عند كَلَفِهم بصناعة البديع من التورية في أشعارهم، وترسلهم (1/ 349) بالاصطلاحات العلمية؛ فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفتها، ليكون قائما على فهمها.

وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم: أن أصول هذا الفن وأركانه: أربعة دواوين، وهي: (أدب الكاتب) لابن قتيبة؛ وكتاب: (الكامل) للمبرد؛ وكتاب: (البيان والتبيين) للجاحظ؛ وكتاب: (النوادر) لأبي علي القالي البغدادي؛ وما سوى هذه الأربعة فتبع لها، وفروع عنها، وكتب المحدثين في ذلك كثيرة.

وكان الغناء في الصدر الأول من أجزاء هذا الفن لما هو تابع للشعر؛ إذ الغناء إنما هو تلحينه؛ وكان الكتاب والفضلاء من الخواص في الدولة العباسية، يأخذون أنفسهم به، حرصا على تحصيل

أساليب الشعر وفنونه، فلم يكن انتحاله قادحا في العدالة والمروءة.

وقد ألف القاضي: أبو الفرج الأصبهاني - وهو ما هو - كتابه في (الأغاني)، جمع فيه: أخبار العرب، وأشعارهم، وأنسابهم، وأيامهم، ودولهم؛ وجعل مبناه على الغناء في المائة صوت التي اختارها المغنون للرشيد، فاستوعب فيه ذلك أتم استيعاب وأوفاه؛ ولعمري إنه ديوان العرب، وجامع أشتات المحاسن التي سلفت لهم في كل فن من: فنون الشعر، والتاريخ، والغناء، وسائر الأحوال؛ ولا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه؛ وهو الغاية التي يسمو إليها الأديب ويقف عندها، وأنَّى له بها، - والله الهادي للصواب -.

هذا آخر ما نقلناه من كتاب (عنوان العبر، وديوان المبتدأ والخبر)؛ وقد نقله أيضا صاحب (كشف الظنون)، لكن بالتلخيص المخل، والاختصار الممل، فلم أعتمد عليه؛ وأخذت من حيث أخذ، مع زيادات زدناها في (350/1) مواضع شتى من كتب أخرى، حرصا على الجمع، وطمعا في تمام الفائدة.

ولا غرو إن كان قد وقع بعض تكرار، في غير موضع من هذه المطالب، بوجوه تظهر عليك عند التأمل فيما لديك؛ - وبالله التوفيق -. (1/ 351)

مطلب: في تعيين العلم الذي هو: فرض عين على كل مكلف، أعني: الذي يتضمنه قوله - صلى الله عليه وسلم -: (طلب العلم: فريضة على كل مسلم)

اعلم: أن للعلماء اختلافا عظيما في تعيين ذلك العلم، وهو أكثر من عشرين قولا، وحاصله: أن كل فريق نزل الوجوب على العلم الذي هو بصدده.

قال المفسرون والمحدثون: هو علم الكتاب والسنة، إذ بهما يتوصل إلى سائر العلوم، وهو الحق الذي لا محيد عنه، ولا مصير إلا إليه، وعليه جمهور المحققين من السلف والخلف، بلا خلاف بينهم.

وقال الفقهاء: هو العلم بالحلال والحرام، ويسمى: بعلم الفقه؛ وهذا يندرج في الأول - كما هو

الظاهر -.

وقال المتكلمون: هو العلم الذي يدرك به التوحيد الذي هو أساس الشريعة، ويسمى: بعلم الكلام؛ وهذا أيضا داخل في الأول، لأن مسائل التوحيد مبينة فيهما بيانا شافيا، وليس وراء بيان الله ورسوله بيان.

وأما الكلام الذي اختص به المتكلمون، وخلطوا فيه المنطق والفلسفة، فليس هو من هذا الباب.

وقال الصوفية: هو علم القلب ومعرفة الخواطر، لأن النية التي هي شرط الأعمال، لا تصح إلا بها، وهذا شعبة من شعب السنة المطهرة، فإن العلم بها عالم به على الوجه الأتم الأكمل. (1/ 352)

وقال أهل الحق: هو علم المكاشفة، ولا وجه للتخصيص به، ولم يدل عليه نص ولا برهان.

وقيل: إنه العلم الذي يشتمل عليه قوله - صلى الله عليه وسلم -: (بني الإسلام على خمس...) الحديث، لأنه الفرض على عامة المسلمين، وهو اختيار الشيخ: أبي طالب أكملي.

وزاد عليه بعضهم: أن وجوب المباني الخمسة إنما هو بقدر الحاجة، مثلا: من بلغ ضحوة النهار، يجب عليه أن يعرف الله - سبحانه وتعالى - بصفاته استدلالا، وأن يتكلم كلمتي الشهادة مع فهم معناهما؛ وإن عاش إلى وقت الظهر، يجب عليه أن يتكلم أحكام الطهارة والصلاة؛ وإن عاش إلى رمضان، يجب أن يتكلم أحكام الصوم؛ وإن ملك مالا، يجب أن يتعلم كيفية الزكاة؛ وإن حصل له استطاعة الحج، يجب أن يتعلم أحكام الحج ومناسكه.

هذه هي المذاهب المشهورة في هذا الباب؛ والأول: أولاها، فإن هذه كلها تدخل فيه، ولا تخرج عنه، حتى يحتاج إليه.

وزاد في (كشاف اصطلاحات الفنون): قال بعضهم: هو علم العبد بحاله ومقامه من الله - تعالى -.

وقيل: بل هو العلم بالإخلاص، وآفات النفوس.

وقيل: بل هو علم الباطن.

وقال المتصوفة: هو علم التصوف.

وقيل: هو العلم بما اشتمل عليه قوله - صلى الله عليه وسلم -: (بني الإسلام على خمس...) الحديث، وتقدم.

والذي ينبغي أن يقطع ما هو مراد به: هو علم بما كلف الله - تعالى - به عباده من: الأحكام الاعتقادية، والعملية؛ كذا في (الإحياء) للغزالي، وأطال في بيان ذلك.

وقال في (السراجية): طلب العلم فريضة، بقدر ما يحتاج إليه، لأمر لا بد منه من: أحكام الوضوء، والصلاة، وسائر الشرائع، ولأمور معاشه، وما وراء ذلك، ليس بفرض، فإن تعلمها فهو الأفضل، وإن تركها فلا إثم عليه. انتهى.

وهذا بيان علم فرض العين؛ وأما فرض الكفاية: فقد ذكر في (منتخب الإحياء): أن علم الطب في تصحيح الأبدان من فروض الكفاية؛ لكن في (السراجية): يستحب أن يتعلم الرجل من الطب قدر ما يمتنع به عما يضر بدنه، وكذا من فروض الكفاية: علم الحساب في الوصايا والمواريث، وكذا الفلاحة، والحياكة، والحجامة، والسياسة؛ أما التعمق في الطب فليس بواجب، وإن كان فيه زيادة قوة، على قدر الكفاية.

فهذه العلوم كالفروع، فإن الأصل هو: العلم بكتاب الله - تعالى- ، وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم -، وإجماع الأئمة، وآثار الصحابة، والتعلم بعلم اللغة التي هي: آلة لتحصيل العلم بالشرعيات، وكذا العلم بالناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، مما في: علم الفقه، وعلم القراءة، ومخارج الحروف، والعلم بالأخبار وتفاصيلها، والآثار، وأسامي رجالها ورواتها، ومعرفة المسند، والمرسل، والقوي والضعيف منها، كلها: من فروض الكفاية، وكذا معرفة الأحكام لقطع الخصومات وسياسة الولاة.

وهذه العلوم إنما تتعلق بالآخرة، لأنها سبب استقامة الدنيا، وفي استقامتِها استقامتُها؛ فكان هذا

علم الدنيا بواسطة صلاح الدنيا، بخلاف علم الأصول: من التوحيد، وصفات الباري؛ وهكذا علم الفتوى من فروض الكفاية.

أما العلم بالعبادات والطاعات، ومعرفة الحلال والحرام، فإن أصل فوق العلم بالغرامات والحدود والحيل؛ وأما علم المعاملة: فهو على المؤمن المتقي كالزهد، والتقوى، والرضاء، والشكر، والخوف، والمنة لله - تعالى - في جميع أحواله، والإحسان، وحسن الظن، وحسن الخلق، والإخلاص، فهذه علوم نافعة أيضا.

وأما علم المكاشفة: فلا يحصل بالتعليم والتعلم، وإنما يحصل بالمجاهدة التي جعلها الله - تعالى - مقدمة للهداية؛ قال الله تعالى: {والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا}

وأما علم الكلام: فالسلف لم يشتغلوا به، حتى إن من اشتغل به نسب إلى: البدعة، والاشتغال بما لا يعنيه.

هذا كله خلاصة ما في (التاتارخانية)؛ وألحق الغزالي الفقه والفقهاء بعلم الدنيا وعلمائها، قال: ولعمري إنه متعلق أيضا بالدين، ولكن لا بنفسه، بل بواسطة الدنيا، فإن الدنيا مزرعة الآخرة، ثم سوّى بين الفقه والطب، إذ الطب أيضا يتعلق بالدنيا، وهو صحة الجسد، لكن قال: إن الفقه أشرف منه من ثلاثة أوجه، ثم ذكرها، وأطال في بيان علم المكاشفة، (1/ 355) وعلم المعاملة، ثم ذكر الفلسفة وقال: إنها ليست علما برأسها، بل هي أربعة أجزاء: أما الهندسة، والحساب: فهما مباحان؛ وأما المنطق، والطبيعيات: فبعضها: مخالف للشرع والدين الحق، فهو جهل وليس بعلم؛ وبعضها ليس كذلك؛ وأطال الكلام في تفصيله.

وقال في خزانة الرواية في (السراجية): تعلُّمُ الكلام، والمناظرة فيه، قدر ما يحتاج إليه: غير منهي؛ قال الشيخ: شهاب الدين السهروردي في (أعلام الهدى): إن عدم الاشتغال بعلم الكلام، إنما هو في زمان قرب العهد بالرسول - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه، الذين كانوا مستغنين عن ذلك، بسبب بركة صحبة النبي - صلى الله عليه وسلم -، ونزول الوحي، وقلة الوقائع والفتن بين المسلمين؛ وصرح به السيد الشريف؛ والعلامة التفتازاني؛ وغيرهما من المحققين المشهورين

بالعدالة: أن الاشتغال بالكلام في زماننا من فرائض الكفاية؛ وقال التفتازاني: إنما المنع لقاصر النظر، والمتعصب في الدين. انتهى.

وهذا ذكر العلوم المحمودة؛ وأما العلم المباح: فمنه: العلم بالأشعار التي لا سخف فيها، وتواريخ الأخبار، وما يجري مجراها، وأما المذمومة: ففي (التاتارخانية): وأما علم السحر، والنيرنجات، والطِّلّسْمات، وعلم النجوم، ونحوها، فهي: علوم غير محمودة؛ وأما علم الفلسفة، والهندسة: فبعيد عن علم الآخرة؛ استخرج ذلك الذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة.

وفي (فتح المبين، شرح الأربعين) للحليمي، وغيره: صرحوا بجواز تعلم الفلسفة، وفروعها من: الإلهي، والطبيعي، والرياضي، ليرد على أهلها، ويدفع شرهم عن الشريعة، فيكون من باب إعداد العدة.

وفي (السراجية): تعلُّمُ النجوم قدر ما تُعرف به مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به؛ وفي (التتارخانية): وما سواه حرام.

وفي (الخلاصة والزيادة): حرام.

وفي (المدارك)، في تفسير قوله تعالى: {فنظر نظرة في النجوم، فقال: إني سقيم}، قالوا: علم النجوم كان حقا، ثم نسخ الاشتغال بمعرفته. انتهى.

وفي (البيضاوي): أي: فرأى مواقعها واتصالاتها، أو في علمها، أو في كتابها، ولا منع منه. انتهى.

وفي (التفسير الكبير) في هذا المقام: إن قيل النظر في علم النجوم غير جائز، فكيف أقدم عليه إبراهيم - عليه السلام -؟ قلنا: لا نسلم أن النظر في علم النجوم، والاستدلال بمعانيها: حرام، وذلك لأن من اعتقد أن الله - تعالى - خص كل واحد من هذه الكواكب بقوة وخاصية لأجلها، يظهر منه أثر مخصوص، فهذا العلم على هذا الوجه: ليس بباطل. انتهى.

فعُلِم من هذا: أن حرمة تعلم علم النجوم مختلف فيها.

وأما أخبار المنجمين: فقد ذكر في (المدارك) في تفسير: {إن الله عنده علم الساعة}... الآية: وأما المنجم الذي يخبر بوقت الغيث أو الموت، فإنه يقول بالقياس، والنظر في الطالع؛ وما يُدرك بالدليل لا يكون غيبا، على أنه مجرد الظن، والظن غير العلم.

وفي (الكشف): مقالات المنجمة على طريقتين: من الناس من يكذبهم، واستدل عليه بقوله تعالى: {وما كان الله ليطلعكم على الغيب} وبقوله - عليه الصلاة والسلام -: (من أتى كاهنا أو عريفا فصدقه، فقد كفر بما أنزل على محمد).

ومنهم: من قال بالتفصيل، فإن المنجم لا يخلو من أن يقول: إن هذه الكواكب مخلوقات، أو غير مخلوقات؛ الثاني: كفر صريح؛ وأما الأول: فإما أن يقول: إنها فاعلات مختارات بنفسها، فذلك أيضا: كفر صريح، وإن قال: إنها مخلوقات مسخرات، أدلةً على بعض الأشياء، ولها أثر بخلق الله تعالى فيها: كالنور، والنار، ونحوهما، وأنهم استخرجوا ذلك بالحساب، فذلك لا يكون غيبا، لأن الغيب ما لا يدل عليه بالحساب؛ وأما الآية والحديث: فهما محمولان على علم الغيب، وهذا ليس بغيب.

وأما المنطق: فقد ذكر ابن حجر المكي في (شرح الأربعين) للنووي: أن من آلات العلم الشرعي من: فقه، وحديث، وتفسير: المنطق الذي بأيدي الناس اليوم، فإنه علم مفيد، لا محذور فيه بوجه، إنما المحذور فيما كان يخلط به شيء من الفلسفيات المنابذة للشرائع، ولأنه كالعلوم العربية في أنه: من مواد أصول الفقه، ولأن الحكم الشرعي لا بد من تصوره والتصديق بأحواله إثباتا ونفيا، والمنطق: هو المرصد لبيان أحكام التصور والتصديق، فوجب كونه علما شرعيا، إذ هو ما صدر عن الشرع، أو توقف عليه العلم الصادر عن الشرع توقف وجود: كعلم الكلام، أو توقف كمال: كعلم العربية والمنطق.

ولذا قال الغزالي: لا ثقة بفقه من لا يتمنطق؛ أي: من لا قواعد المنطق مركوزة بالطبع فيه، كالمجتهدين في العصر الأول، أو بالتعلم.

ومن أثنى على المنطق: الفخر الرازي، والآمدي، وابن الحاجب، وشراح (1/ 358) كتابه،

وغيرهم من الأئمة؛ والقول بتحريمه: محمول على ما كان مخلوطا بالفلسفة. انتهى كلام (كشاف اصطلاحات الفنون) مع تصرف فيه ببعض الزيادة، وسيأتي حكم علم المنطق، وما هو الحق فيه، تحت (علم الميزان) من باب الميم، في القسم الثاني من هذا الكتاب.

وكذا حكم علم الكلام: ذكرته في كتابي (قصد السبيل، إلى ذم الكلام والتأويل).

وللسيد، الإمام، المجتهد: محمد بن إبراهيم الوزير، اليماني - رحمه الله - كتب ورسائل مستقلة في هذا الباب، منها: كتابه المسمى: (بالروض الباسم، في الذب عن سنة أبي القاسم)، فإن شئت الزيادة فعليك بها.

وأما ما ذكره صاحب (كشاف الاصطلاحات) في هذا المقام، من حكم العلوم - كما تقدم آنفا -، فما هو إلا أقوال أهل العلم المحضة، وآراؤهم الساذجة التي لا إثارة عليها من علم؛ وهذه الحكايات والمقالات مثلها كثير الوجود في كتب الفقهاء، ولكن من لا يتبع إلا ما قرره الدليل، لا يقبل ذلك أبد الآبدين، ولا يتوجه إلى تلك الأقوال الخالية عن الاستناد، إلى الكتاب العزيز، والسنة المطهرة، التي لا علم غيرهما؛ أو ما كان له دخل في فهمهما، وكان كالآلات لهما.

وقد ذكرنا في هذا الكتاب، تحت بعض العلوم حكمه، فارجع إليه، يتضح لك ما هو الحق في المسألة؛ وليس هذا الكتاب مما ينبغي فيه ذكر المسائل والأدلة عليها على وجه التفصيل، فإنه مدونة في دواوين الإسلام، وكتب الأئمة، وقد قضوا منها الوطر، وميزوا فيها الحق عن الباطل، والخطأ من الصواب.

انظر مؤلفات شيخ الإسلام: ابن تيمية الحراني؛ وتلميذه: الإمام، الرباني، الحافظ: ابن القيم (كإغاثة اللهفان، عن مكائد الشيطان)، وغيره؛ ومؤلفات السيد: ابن الوزير؛ والعلامة: محمد بن إسماعيل الأمير اليماني؛ وتصانيف (1/ 359) قاضي القضاة، المجتهد المطلق: محمد بن علي الشوكاني؛ وأمثال هؤلاء؛ واعتنِ بها اعتناء لا يفتر طبعك منها، واشدد يديك عليها شدا بالغا مبلغ النهاية، تفزْ بسعادة الدارين، وخيري الكونين - إن شاء الله تعالى -.

وسيتضح عليك عند مطالعتها: أن أيَّ علم أحق بالتحصيل والاكتساب، وأشدها دخلا في الإنقاذ

من المهلكات في الدنيا والآخرة؛ وإن لم ينصرك الدهر على الاطلاع عليها، فاجهد في تحصيل مختصرات هؤلاء البررة الخيرة (كأدب الطلب)، و (القول المفيد)، و (إرشاد النقاد) ونحوها؛ فإن قصرت يدك عن هذه أيضا، فارجع إلى الملخصات التي لخصناها من مؤلفات تلك العصابة الكرام، وألفناها في تدوين هذا المرام، وقد طبع أكثرها في هذه الأيام، وانتشرت في الآفاق من العرب والعجم، فإنها تشتمل على فوائد نفيسة، وحقائق صحيحة، وعوائد نافعة، ومقاصد صالحة، وحقوق ثابتة بالكتاب والسنة، وهي تكفي المقلد، وتغني المجتهد، وتشفي العليل، وتروي الغليل، وتسلي الفؤاد، وتوصل المريد إلى المراد.

ويالله العجب! من قوم بسطوا القول في بيان علوم الفرض والكفاية! والمحمودة منها والمذمومة! وجاؤوا في تبيينها بزبالة أفكارهم! ونخالة أذهانهم من غير حجة نيرة! وصعدوا في تعيينها تارة إلى السماء، ونزلوا أخرى إلى الأرض! ولم يرفعوا رؤوسهم إلى ما جاء عن سيد العلماء، وسند الفضلاء - صلى الله عليه وآله وسلم - في ذلك! ولم يمعنوا أنظارهم فيه! وهو: قوله - صلى الله عليه وسلم -: (العلم ثلاثة: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة، وما كان سوى ذلك فهو فضل). رواه أبو داود، وابن ماجة، عن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنه- ؛ واللام: في قوله - صلى الله عليه وسلم - (العلم) قيل: للعهد، أي: علم الدين؛ وقيل: للاستغراق، كما في قوله - تعالى -: (الحمد لله)، وهو الراجح.

والمراد بالآية: الكتاب العزيز، وبالسنة: علم الحديث الشريف، وبالفريضة: علم الميراث، وهو: جزء من علم الكتاب والسنة، وما سوى هذين الأصلين: فضل، أي: زائد لا ضرورة فيه، كائنا ما كان، ولا سيما العلوم التي جاءت من كفرة اليونان، وليست مبنية على أساس شرعي، ولا على عرفان، بل حدثت هي في الإسلام، بعد انقراض القرون الثلاثة المشهود لها بالخير، فإنها ليس فيها من الخير شيء بل كلها كما قيل: علم لا ينفع، وجهل لا يضر.

ومن تمسك: بأذيال الكتاب الإلهي، والحديث النبوي، فقد استغنى عن جميع العلوم والفنون؛ (وكل الصيد في جوف الفرا)؛ ومن لم يستغن بما جاء عن الله - تعالى - ورسوله، ولم يره كافيا وافيا لأمور الدنيا والآخرة، فلا أغناه الله، ولا حياه.

والمعرض عن هذين العلمين الكريمين، والأصلين الشريفين، الجامعين للعلوم النافعة في المعاش والمعاد، إلى الخوض في الفنون الأجنبية، والاشتغال بها ليلا ونهارا، والاستغراق فيها بأوقاته كلها: ليس أهلا للتخاطب، ولا محلا للالتفات، ولا موفَّقا للخير، ولا موقعا للنجاة.

وفي حديث معاوية - رضي الله عنه - قال: إن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن الأغلوطات. رواه أبو داود.

وهذه الفنون غالبها من هذا القبيل، ونهى أيضا عن النظر في الكتب السماوية المنزلة على الأنبياء - عليهم السلام - من قبله، فكيف بالنظر في هذه الجهالات والخرافات، التي سموها: علوما وفنونا، وجعلوها من مواسم الفضيلة، وربطوا بها كمال الشخص، وحصروه في اكتسابها الذي لا ينبغي التعبير عنه، إلا بإضاعة الأوقات، وإهلاك النفس الناطقة، بإلقائها في الموبقات - أعاذنا الله وإخواننا المسلمين المتبعين عما يكره ولا يرضاه، وصاننا وإياهم عما يضر في دين الإله، إنه قريب مجيب، وبالله التوفيق، وهو المستعان -.

مطلب: في طبقات أهل العلم

من كتاب (أدب الطلب) لشيخنا، وبركتنا، الإمام، المجتهد الرباني: محمد بن علي الشوكاني، قاضي قضاة القطر اليماني - رحمه الله - قال - رضي الله عنه -:-

أول: ما على طالب العلم: أن يحسن نيته، ويصلح طويته، ويتصور أن هذا العمل الذي قصد له، والأمر الذي أراده هو الشريعة، التي شرعها الله - سبحانه - لعباده، وبعث بها رسله، وأنزل بها كتبه؛ ويجرد نفسه عن أن يشوب ذلك بمقصد من مقاصد الدنيا، أو يخلطه بما يكدره من الإرادات التي ليست منه؛ هذا على. فرض أن مجرد تشريك العلم مع غيره له حكم هذه المحسوسات، وهيهات ذاك، فإن من أراد أن يجمع في طلبه بين قصد

الدنيا والآخرة، فقد أراد الشطط، وغلط أقبح الغلط، فإن طلب العلم من أشرف أنواع العبادة، وأجلها، وأعلاها؛ وقد قال - تعالى -: {واعبدوا الله مخلصين له الدين}.

وصح عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حديث: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى).

ومن أهم ما يجب على طالب العلم تصوره عند الشروع، بل في كل وقت، أن يقرر عند نفسه، أن هذا العمل هو تحصيل العلم بما شرعه (1/ 362) الله لعباده، والمعرفة لما تعبدهم به في محكم كتابه، وعلى لسان رسوله - صلى الله عليه وسلم -.

وإن هذا المطلب: هو سبب تحصيله، وذلك سبب الظفر بما عند الله من خير؛ ومثل هذا لا مدخل فيه لعصبية، ولا مجال عنده لحمية، بل هو شيء تعبدهم الله به، ليس لواحد أن يدعي أنه غير متعبد به، فضلا أن يرتقي إلى درجة تكليف عباد الله بما يصدر عنه من الرأي، فإن هذا أمر لم يكن إلا لله - سبحانه -، لا لغيره، كائنا من كان؛ ولا ينافي هذا وقوع الخلاف بين أئمة الأصول، في إثبات اجتهاد الأنبياء ونفيه، فإن الخلاف لفظي عند من أنصف وحقق.

وأهم ما يحصل لك: أن تكون منصفا غير متعصب في شيء من هذه الشريعة، فلا تمحق بركتها بالتعصب لعالم من علماء الإسلام، بأن تجعل رأيه واجتهاده حجة عليك وعلى سائر العباد، فإنه وإن فضلك بنوع من العلم، وفاق عليك بمدرك من الفهم، فهو لم يخرج بذلك عن كونه محكوما عليه، متعبدا بما أنت متعبد به، بل الواجب عليك أن تعترف له بالسبق، وعلو الدرجة اللائقة به في العلم، معتقدا أن ذلك هو الذي لا يجب عليه غيره، ولا يلزمه سواه؛ وليس لك أن تعتقد أن صوابه صواب لك، أو خطأه خطأ عليك، بل عليك بالاجتهاد والجد، حتى تبلغ إلى ما بلغ إليه من أخذ الأحكام الشرعية، من ذلك المعدن الذي لا معدن سواه، والموطن الذي هو أول الفكر، وآخر العمل؛ فإذا وطنت نفسك على الإنصاف، وعدم التعصب لمذهب من المذاهب، ولا لعالم من العلماء، فقد فزت بأعظم فوائد العلم، وربحت بأنفس فرائده.

ومن عرف الفنون وأهلها معرفة صحيحة، لم يبق عنده شك أن اشتغال أهل الحديث بفنهم، لا يساويه اشتغال سائر أهل الفنون بفنوهم، ولا يقاربه، بل (3631 /) لا يعد بالنسبة إليه كثير شيء؛ وإن إنصاف الرجل لا يتم حتى يأخذ كل فن عن أهله، كائنا ما كان؛ وأما إذا أخذ العلم من غير أهله، ورجَّح ما يجده من الكلام لأهل العلم في فنون ليسوا من أهلها، وأعرض عن كلام أهلها، فإنه يخبط، ويخلط، ويأتي من الأقوال والترجيحات بما هو في أبعد درجات الإتقان، وهو حقيق بذلك.

وفي علماء المذاهب الأربعة: من هو أوسع علما، وأعلى قدرا من إمامه، الذي ينتمي إليه، ويقف عند رأيه، ويقتدي بما قاله في عبادته، ومعاملته، وفي فتاواه، وقضائه، ويسري ذلك إلى مصنفاته، فيرجح فيها ما يرجحه إمامه، وإن كان دليله ضعيفا، أو موضوعا، أو لا دليل بيده أصلا، بل مجرد محض الرأي؛ ويدفع من الأدلة المخالفة له ما هو أوضح من شمس النهار، تارة: بالتأويل المتعسف، وحينا: بالزور الملفف وبالجملة، فما صنع هذا لنفسه بذلك التصنيف، إلا ما هو خزي له في الدنيا والآخرة، ووبال عليه في الآجلة والعاجلة.

الثاني: أن للطلبة: ثلاث طبقات

الأولى: من يقصد البلوغ إلى مرتبة في الطلب لعلم الشرع ومقدماته، وترتفع همته، فيكون عند تحصيلها إماما مرجوعا إليه، مستفادا منه، مأخوذا بقوله، مدرسا، مفتيا، مصنفا، قاضيا.

والثانية: من تقصر همته عن هذه الغاية، فتكون غاية مقصده، ومعظم مطلبه، ونهاية رغبته، أن يعرف ما طلبه منه الشارع من أحكام التكليف، والوضع على وجه يستقل فيه بنفسه، ولا يحتاج إلى غيره، من دون أن يتصور البلوغ إلى رتبة أهل الطبقة الأولى. (1/ 364)

والثالثة: من يكون نهاية مرادهم أمرا دون أهل الطبقة الثانية، وهو إصلاح ألسنتهم، وتقويم أفهامهم، بما يقتدرون به على فهم معاني ما يحتاجون إليه من الشرع، وعدم تحريفه وتصحيفه، من دون قصد منهم إلى الاستقلال.

وثمَّ طبقة رابعة: يقصدون الوصول إلى علم من العلوم، أو علمين، أو أكثر، لغرض من الأغراض الدينية أو الدنيوية، من دون تصور الوصول إلى علم الشرع، فكانت الطبقات: أربعا.

وينبغي لمن كان صادق الرغبة، قوي الفهم، ثاقب النظر، عزيز النفس، شهم الطبع، عالي الهمة، سامي الغريزة، أن لا يرضى لنفسه بالدون، ولا يقنع بما دون الغاية، ولا يقعد عن الجد والاجتهاد المبلغين له إلى أعلى ما يراد، وأرفع ما يستفاد، فإن النفوس الأبية، والهمم العلية، لا ترضى بدون الغاية في المطالب الدنيوية من: جاه، أو مال، أو رئاسة، أو صناعة، أو حرفة.

وإذا كان هذا شأنهم في الأمور الدنيوية، التي هي سريعة الزوال، قريبة الاضمحلال، فكيف لا يكون ذلك من مطالب المتوجهين، إلى ما هو أشرف مطلبا، وأعلى مكسبا، وأرفع مرادا، وأجل خطرا، وأعظم قدرا، وأعود نفعا، وأتم فائدة؟ وهي المطالب الدينية، مع كون العلم أعلاها وأولاها بكل فضيلة، وأجلها، وأكلمها في حصول المقصود، وهو الخير الأخروي.

أما الطبقة الأولى:

فينبغي لمن تصور الوصول إليها، أن يشرع بعلم النحو، مبتدئا بالمختصرات، كمنظومة الحريري، المسماة (1/ 365): (بالملحة)، وشرحها؛ فإذا فهم ذلك، وأتقنه، انتقل إلى (كافية ابن الحاجب)، وشروحها؛ و (مغني اللبيب)، وشروحه.

هذا باعتبار الديار اليمنية؛ فإذا كان ناشئا في أرض يشتغلون فيها بغير هذه، فعليه بما اشتغل به مشايخ تلك الأرض.

ولا يستغني طالب التبحر عن إتقان ما اشتمل عليه (شرح الرضي على الكافية) من المباحث اللطيفة، والفوائد الشريفة؛ وكذلك ما في (المغني) من المسائل الغريبة، ويكون اشتغاله بسماع الشروح، بعد حفظ هذه المختصرات حفظا يمليه عن ظهر قلبه، ويبديه من

طرف لسانه؛ وأقل الأحوال: أن يحفظ مختصرا منها، هو أكثرها مسائل، وأنفعها فوائد، ولا يفوته النظر في مثل (ألفية ابن مالك) وشروحها، و (التسهيل) وشروحه، و (المفصل) للزمخشري، و (الكتاب) لسيبويه، فإنه يجد في هذه الكتب من: لطائف المسائل النحوية، ودقائق المباحث العربية، ما لم يكن قد وجده في تلك. (1/ 366)

وينبغي للطالب أن يطلع على مختصر من مختصرات المنطق، ويأخذه عن شيوخه، ويفهم معانيه، ويكفيه في ذلك مثل: (إيساغوجي)، أو (تهذيب السعد)، وشرح من شروحهما؛ وليس المراد هنا إلا الاستعانة بمعرفة مباحث التصورات والتصديقات إجمالا، لئلا يعثر على بحث من مباحث العربية من: نحو، أو صرف، أبو بيان، قد سلك فيه صاحب الكتاب مسلكا على النمط الذي سلكه أهل المنطق فلا يفهمه، كما يقع كثيرا في الحدود والرسوم، فإن أهل العربية يتكلمون في ذلك بكلام المناطقة.

فإذا كان الطالب عاطلا عن علم المنطق بالمرة، لم يفهم تلك المباحث كما ينبغي.

ثم بعد ثبوت الملكة له في النحو، وإن لم يكن قد فرغ من سماع ما سميناه، يشرع في الاشتغال بكتب علم الصرف كـ: (الشافية) وشروحها، و (الزنجانية)، و (لامية الأفعال)؛ ولا يكون عالما بعلم الصرف كما ينبغي، إلا أن تكون (الشافية) وشروحها من محفوظاته، لانتشار مسائل فن الصرف، وطول ذيل قواعده، وتشعب أبوابه، ولا يفوته الاشتغال (بشرح الرضي على الشافية)، بعد أن يشتغل بما هو أخصر منه من شروحها (كشرح الجاربردي)، و (لطف الله الغياث)، فإن فيه من الفوائد الصرفية مالا يوجد في غيره.

ثم ينبغي له بعد ثبوت الملكة له نحوا وصرفا، وإن لم يكن قد فرغ من سماع كتب الفنين، أن يشرع في علم المعاني والبيان، فيبتدئ بحفظ مختصر من مختصرات الفن، يشتمل على مهمات مسائله كـ: (التخليص)، و (شرح السعد المختصر)، وما عليه من الحواشي، و (شرحه المطول)، وحواشيه، فإنه إذا حفظ هذا المختصر، وحقق الشرحين المذكورين، (1/ 367) وهوامشهما، بلغ إلى مكان من الفن مكين، فقد أحاطت هذه الجملة بما في

مؤلفات المتقدمين من شراح (المفتاح) ونحوه، وإذا ظفر بشيء من مؤلفات: عبد القاهر الجرجاني، أو السكاكي في هذا الفن، فليمعن النظر فيه، فإنه يقف في تلك المؤلفات على فوائد.

وينبغي له حال الاشتغال بهذا الفن، أن يشتغل بفنون مختصرة، قريبة المأخذ، قليلة المباحث، كفن الوضع، وفن المناظرة؛ ويكفيه في الأول: (رسالة الوضع)، وشرح من شروحها، وفي الثاني: (آداب البحث العضدية)، وشرح من شروحها.

ثم ينبغي له أن يُكبَّ على مؤلفات اللغة، المشتملة على بيان مفرداتها كـ: (الصحاح)، و (القاموس)، و (شمس العلوم)، و (ضياء الحلوم)، و (ديوان الأدب)، ونحو ذلك من المؤلفات المشتملة على بيان اللغة العربية، عموما أو خصوصا، كالمؤلفات المختصة بغريب القرآن، والحديث.

ثم يشتغل بعد هذا بعلم المنطق، فيحفظ مختصرا منه كـ: (التهذيب)، أو (الشمسية)، ثم يأخذ في سماع شروحهما على أهل الفن؛ فإن العلم (1/ 368) بهذا الفن على الوجه الذي ينبغي، يستفيد به الطالب مزيد إدراك، وكمال استعداد، عند ورود الحجج العقلية عليه؛ وأقل الأحوال أن يكون على بصيرة، عند وقوفه على المباحث التي يوردها المؤلفون في علوم الاجتهاد من المباحث المنطقية، كما يفعله كثير من المؤلفين في: الأصول، والبيان، والنحو.

ثم يشتغل بفن أصول الفقه، بعد أن يحفظ مختصرا من مختصراته، المشتملة على مهمات مسائله كـ: (مختصر المنتهى)، أو (جمع الجوامع)، أو (الغاية)؛ ثم يشتغل بسماع شروح هذه المختصرات، كـ: (شرح العضد على المختصر)، و (شرح المحلي على جمع الجوامع)، و (شرح ابن الإمام على الغاية).

وينبغي له أن يطول الباع في هذا الفن، ويطلع على مؤلفات أهل المذاهب المختلفة، كـ: (التنقيح)، و (التوضيح)، و (التلويح)، و (المنار)، و (تحرير ابن الهمام)؛ وليس في هذه

المؤلفات مثل (التحرير)، وشرحه؛ ومن أنفع ما يستعان به على بلوغ درجة التحقيق في هذا الفن: الإكباب على الحواشي التي ألفها المحققون على (الشرح العضدي)، وعلى (شرح الجمع).

ثم ينبغي له بعد إتقان فن أصول الفقه، وإن لم يكن قد فرغ من سماع مطولاته، أن يشتغل بفن الكلام، المسمى: بأصول الدين، ويأخذ من مؤلفات الأشعرية بنصيب، ومن مؤلفات المعتزلة بنصيب، ومن مؤلفات الماتريدية بنصيب، ومن مؤلفات المتوسطين بين هذه الفرق: كالزيدية بنصيب، فإنه إذا فعل هكذا عرف الاعتقادات كما ينبغي، وأنصف (1/ 369) كل فرقة بالترجيح والترجيح على بصيرة، وقابل كل قول بالقبول، أو الرد على حقيقة.

وإني أقول بعد هذا: إنه لا ينبغي لعالم أن يدين بغير ما دان به السلف الصالح، من الوقوف على ما تقتضيه أدلة الكتاب والسنة، وإمرار الصفات كما جاءت، ورد علم المشابه إلى الله - سبحانه -، وعدم الاعتداد بشيء من تلك القواعد المدونة في هذا العلم، المبنية على شفا جرف هار من أدلة العقل، التي لا تعقل، ولا تثبت، إلا بمجرد الدعاوى والافتراء على العقل بما يطابق الهوى، ولا سيما إذا كانت مخالفة لأدلة الشرع الثابتة في الكتاب والسنة، فإنها حينئذ حديث خرافة، ولعبة لاعب.

ثم بعد إحراز هذه العلوم، يشتغل بعلم التفسير، فيأخذ عن الشيوخ ما يحتاج مثله إلى الأخذ كـ: (الكشاف)، ويكب على كتب التفسير، على اختلاف أنواعها، وتباين مقاديرها، ويعتمد في تفسير كلام الله - سبحانه - على ما ثبت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، ثم عن الصحابة، فإنهم أهل اللسان العربي؛ فما وجده من تفاسير رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في الكتب المعتبرة، كالأمهات، وما يلتحق بها، قدمه على غيره؛ وأجمع مؤلف في ذلك (الدر المنثور) للسيوطي؛ وينبغي له أن يطول الباع في هذا العلم، ويطالع مطولات التفسير كـ: (مفاتيح الغيب) للرازي؛ ولا يكتفي على تفسير بعض الآيات مسميا لها بآيات الأحكام، كما وقع للموزعي، وصاحب (الثمرات)؛ ويقدم على قراءة التفاسير: الاطلاع على علوم لها مدخل في التلاوة، وسائر العلوم المتعلقة

بالكتاب العزيز؛ وما (1/ 370) أنفع (الإتقان) للسيوطي في مثل هذه الأمور؛ ثم لا يهمل النظر في كتب القرآت، وما يتعلق بها، كـ: (الشاطبية) وشروحها، و (الطيبية) وشروحها.

وأعظم العلوم فائدة، وأكثرها نفعا، وأوسعها قدرا، وأجلها خطرا: علم السنة المطهرة، فإنه الذي تكفل ببيان الكتاب العزيز، ثم استقل بما لا ينحصر من الأحكام، فيقبل على سماع الكتب، كـ: (جامع الأصول)، و (المشارق)، و (كنز العمال)، و (المنتقى) لجد ابن تيمية - رحمه الله -، و (بلوغ المرام) لابن حجر، و (العمدة)؛ ثم يسمع الأمهات الست، و (مسند أحمد)، و (صحيح ابن خزيمة)، و (ابن حبان)، و (ابن الجارود)، و (سنن الدار قطني)، و (البيهقي)؛ وما بلغت إليه قدرته، ووجد في أهل عصره شيوخه.

ثم يشتغل بشروح هذه المؤلفات، فيسمع منها ما تيسر له، ويطالع ما تيسر له سماعه، ويستكثر من النظر في المؤلفات، في علم الجرح والتعديل، بل يتوسع في هذا العلم بكل ممكن؛ وأنفع ماينتفع به مثل: (النبلاء)، و (تاريخ الإسلام)، و (تذكرة الحفاظ)، و (الميزان)؛ وهذا بعد أن يشتغل بشيء من علم اصطلاح أهل الحديث، كمؤلفات ابن الصلاح، و (الألفية) للعراقي، وشروحها.

وينبغي أن يشتغل بمطالعة الكتب المصنفة في تاريخ الدول، وحوادث العالم في كل سنة، كما فعله الطبري في تاريخه، وابن الأثير في كامله، فإن للاطلاع على ذلك فائدة جليلة.

فإذا أحاط الطالب بما ذكرناه من العلوم، فقد صار حينئذ في الطبقة (1/ 371) العالية من طبقات المجتهدين، وكمل له جميع أنواع علوم الدين، وصار قادرا على استخراج الأحكام من الأدلة متى شاء، وكيف شاء؛ ولكنه ينبغي له: أن يطلع على علوم أُخَر، ليكمل له ما قد حازه من الشرف، ويتم له ما قد ظفر به من بلوغ الغاية؛ فمن ذلك: علم الفقه، وأقل الأحوال: أن يعرف مختصرا في فقه كل مذهب من المذاهب المشهورة، فإنه قد يحتاج إليها المجتهد، لإفادة المتمذهبين السائلين عن مذاهب أئمتهم، وقد يحتاج إليها لدفع من يشنع عليه في اجتهاده، كما يقع ذلك كثيرا من أهل التعصب والتقصير، فإنه إذا قال له: قد قال

بهذه المقالة العالم الفلاني، أو عمل عليها أهل المذهب الفلاني، كان ذلك دافعا لصولته، كاسرا لسورته، وما أنفع الاطلاع على المؤلفات البسيطة، في حكاية مذاهب السلف، وأهل المذاهب، وحكاية أدلتهم، وما دار بين المتناظرين منهم، إما تحقيقا أو فرضا، كمؤلفات ابن المنذر، وابن قدامة، وابن حزم، وابن تيمية، ومن سلك مسالكهم؛ فإن تلك المؤلفات هي مطارح أنظار المحققين، ومطامح أفكار المجتهدين.

ومما يزيد من آراء هذه الطبقة العلية علوا، ويفيده قوة إدراك، وصحة فهم، وسيلان ذهن: الاطلاع على أشعار فحول الشعراء ومجيديهم، مع ما يحصل له بذلك من الاقتدار على النظم، والتصرف في فنونه؛ فإن من كان بهذه المنزلة الرفيعة من العلم، إذا كان لا يقتدر على النظم، كان ذلك خدشة في وجه محاسنه، ونقصا في كماله. (1/ 372)

وهكذا الاستكثار من النظر في بلاغات أهل الإنشاء المشهورين بالإجادة والإحسان، المتصرفين في رسالاتهم ومكاتباتهم بأفصح لسان، وأبين بيان؛ لأنه ينبغي أن يكون كلامه على قدر علمه، وهو إذا لم يمارس جيد النظم والنثر، كان كلامه ساقطا عن درجة الاعتبار عند أهل البلاغة، والعلم شجرة ثمرتها الألفاظ؛ وما أقبح العالم المتبحر في كل فن، أن يتلاعب به في النظم والنثر مَنْ لا يجاريه في علوم من علومه، ويتضاحك منه مَنْ له إلمام بمستحسن الكلام، ورائق النظام؛ وأنفع ما ينتفع به في ذلك: (منظومة الجزار) وشرحها، و (المثل السائر، في أدب الكاتب والشاعر) لابن الأثير؛ ثم لا بأس على من رسخ قدمه في العلوم الشرعية، أن يأخذ بطرف من فنون، هي من أعظم ما يصقل الأفكار، ويصفي القرائح، ويزيد القلب سرورا، والنفس انشراحا، كالعلم: الرياضي، والطبيعي، والهندسة، والهيئة، والطب.

وبالجملة: فالعلم بكل فن خير من الجهل به بكثير، ولا سيما من رشح نفسه للطبقة العلية، والمنزلة الرفيعة؛ ودع عنك ما تسمعه من التشنيعات، فإنها شعبة من التقليد، وأنت بعد العلم بأي علم من العلوم حاكم عليه، بما لديك من العلم، غير محكوم عليك؛ واختر

لنفسك ما يحلو، وليس يُخشى على من قد ثبت قدمه في علم الشرع من شيء، وإنما يُخشى على من كان غير ثابت القدم في علوم الكتاب والسنة، فإنه ربما يتزلزل، وتخور قوته.

فإذا قدمت العلم بما قدمنا لك من العلوم الشرعية، فاشتغل بما شئت، واستكثر من الفنون (1/ 373) ما أردت، وتبحر في الدقائق ما استطعت، وحارب من خالفك وعذلك وشنّعَ عليك، بقول القائل:

أتانا أنَّ سهلا ذمَّ جهلا ... علوما ليس يعرفهنَّ سهل

علوما لو دراها ما قلاها ... ولكن الرضا بالجهل سهل

وإني لأعجب من رجل يدعي الإنصاف والمحبة للعلم، ويجري على لسانه الطعن في علم من العلوم، لا يدري به، ولا يعرفه، ولا يعرف موضوعه، ولا غايته، ولا فائدته، ولا يتصوره بوجه من الوجوه.

ولقد وجدنا لكثير من العلوم التي ليست من علم الشرع نفعا عظيما، وفائدة جليلة، في دفع المبطلين، والمتعصبين، وأهل الرأي البحت، ومَن لا اشتغال له بالدليل.

وأما الأهلية التي يكون صاحبها محلا لوضع العلم فيه، وتعليمه إياه، فهي: شرف المحتد، وكرم النجار، وظهور الحسب، أو كون في سلف الطالب من له تعلق: بالعلم، والصلاح، ومعالم الدين، أو بمعالي الأمور، ورفيع الرتب، فإن هذا أمر يجذب بطبع صاحبه إلى معالي الأمور، ويحول بينه وبين الرذائل.

وأما من كان سقط المتاع، وسفساف أهل المهن: كأهل الحياكة، والعصارة، والقصابة، ونحو ذلك من المهن الدنية، والحرف الوضيعة، فإن نفسه لا تفارق الدناءة، ولا تجانب السقوط، ولا تأبى المهانة؛ فإذا اشتغل مشتغل منهم بطلب العلم، ونال منه بعض النيل، وقع في (1/ 374) أمور منها: العجب، والزهو، والخيلاء، والتطاول على الناس، ويعظم به الضرر على أهل العلم، فضلا عن غيرهم ممن هو دونهم.

وأما من كان أهلا للعلم، وفي مكان من الشرف، فإنه يزداد بالعلم شرفا إلى شرفه، ويكتسب به من حسن السمت، وجميل التواضع، ورائق الوقار، وبديع الأخلاق، ما يزيد علمه علوا، وعرفانه تعظيما.

وبين هاتين الطائفتين: طائفة ثالثة، ليست من هؤلاء، ولا من هؤلاء، جعلوا العلم مكسبا من مكاسب الدنيا، ومعيشة من معايش أهلها، لا غرض لهم فيه، إلا إدراك منصب من مناصب أسلافهم، ونيل رئاسة من الرئاسات التي كانت لهم، كما يشاهد في غالب البيوت المعمورة بالقضاء، أو الإفتاء، أو الخطابة، أو الكتابة، أو ما هو شبيه بهذه الأمور؛ فهذا ليس من أهل العلم في ورد ولا صدر، ولا ينبغي أن يكون معدودا منهم، ولا فائدة في تعليمه راجعة إلى الدين قط.

والذي ينبغي لطالب العلم أن يطلبه كما ينبغي، ويتعلمه على الوجه الذي يريده الله منه، معتقدا أنه أعلى أمور الدين والدنيا، راجيا أن ينفع به عباد الله، بعد الوصول إلى الفائدة منه.

هذا ما ينبغي لأهل الطبقة الأولى.

وأما أهل الطبقة الثانية:

وهو: من يطلب ما يصدق عليه مسمى الاجتهاد، ويسوغ به العمل بأدلة الشرع، فهو يكتفي بأن يأخذ من كل فن من فنون الاجتهاد بنصيب، يعلم به ذلك الفن علما يستغني به عند الحاجة إليه، أو يهتدي به إلى المكان الذي فيه ذلك البحث، على وجه يفهم به ما يقف عليه منه، فيشرع بتعلم علم النحو، حتى تثبت له فيه الملكة التي يقتدر بها على: معرفة أحوال أواخر الكلم (1/ 375) إعرابا وبناء؛ وأقل ما يحصل له ذلك بحفظ مختصر من المختصرات، المشتملة على مهمات مسائل النحو، والمتضمنة لتقرير مباحثه على الوجه المعتبر، كـ: (الكافية)، وشرح من شروحها، وأحسنها بالنسبة إلى الشروح المختصرة: (شرح الجامي)، ثم يحفظ مختصرا في الصرف كـ: (الشافية)، وشرحها للجاربردي؛ ثم

يشتغل بحفظ مختصر من مختصرات علم المعاني والبيان، كـ: (التلخيص) للقزويني، و (شرح السعد المختصر).

وأنفع ما ينتفع به الطالب (الغاية)، للحسين بن القاسم؛ وشرحها له؛ ثم يشتغل بقراءة تفسير من التفاسير المختصرة، كـ: (تفسير البيضاوي)، مع مراجعة ما يمكنه مراجعته من التفاسير، ثم يشتغل بسماع مالا بد من سماعه من: كتب الحديث، وهي: الست الأمهات؛ فإن عجز عن ذلك، اشتغل بسماع ما هو مشتمل على ما فيها من المتون، كـ: (جامع الأصول)؛ ثم لا يدع البحث عن ما هو موجود من أحاديث الأحكام في غيرها، بحسب ما تبلغ إليه طاقته، ويبحث عن الأحاديث الخارجة عن الصحيح، في المواطن التي هي مظنة للكلام عليها من: الشروح، والتخريجات؛ ويكون مع هذا عنده ممارسة لعلم اللغة، على وجه يهتدي به إلى البحث عن الألفاظ العربية، واستخراجها من مواطنها؛ وعنده من علم اصطلاح الحديث، وعلم الجرح والتعديل، ما يهتدي به إلى معرفة ما يتكلم به الحافظ على أسانيد الأحاديث ومتونها.

وأما أهل الطبقة الثالثة:

وهم الذين يرغبون إلى إصلاح ألسنتهم، وتقويم أفهامهم، بما يقتدرون به على فهم معاني ما يحتاجون إليه من الشرع، (1/ 376) وعدم تحريفه، وتصحيفه، وتغيير إعرابه، من دون قصد منهم إلى الاستقلال، بل يعزمون على التعويل على السؤال عند عروض التعارض، والاحتياج إلى الترجيح، فينبغي له تعلم شيء من علم الإعراب، حتى يعرف به إعراب أواخر الكلم، ويكفيه في مثل ذلك حفظ: (منظومة الحريري)، وقراءة شروحها على أهل الفن، وتدربه في إعراب ما يطلع عليه من الكلام المنظوم والمنثور، ويخفي السؤال عن إعراب ما أشكل عليه، حتى تثبت له بمجموع ذلك ملكة، يعرف بها أحوال أواخر الكلم إعرابا وبناء، ثم يتعلم اصطلاح علم الحديث، ويكفيه في مثل ذلك مثل: (النخبة) وشرحها؛ ثم بعدها يكب على سماع المختصرات في الحديث، مثل: (بلوغ المرام)، و (العمدة)، و (المنتقى)، وإن تمكن من سماع (جامع الأصول) أو شيء من مختصراته فعل،

فإذا أشكل عليه معنى حديث نظر في الشروح، أو في كتب اللغة، وإن أشكل عليه الراجح من المتعارضات، أو التبس عليه: هل الحديث مما يجوز العمل به أم لا؟ سأل علماء هذا الشأن، الموثوق بعرفانهم وإنصافهم، ويعمل على ما يرشدونه إليه، استفتاء وعملا بالدليل، لا تقليدا وعملا بالرأي، ويشتغل بسماع تفسير من التفاسير التي لا تحتاج إلى تحقيق وتدقيق، كـ: (تفسير البغوي)، و (تفسير السيوطي) المسمى: (بالدر المنثور)؛ وإذا أشكل عليه بحث من المباحث، أو تعارضت عليه التفاسير، و لم يهتد إلى الراجح، أو التبس عليه أمر يرجع إلى تصحيح شيء مما يجده في كتب التفسير، رجع إلى أهل العلم بذلك الفن، سائلا لهم عن الرواية لا عن الرأي.

وقد كان من هذه الطبقة: الصحابة، والتابعون، وتابعوهم، فإنهم كانوا يسألون أهل العلم منهم عن حكم ما يعرض لهم، مما يحتاجون إليه في معاشهم ومعادهم، فيروون لهم في ذلك ما جاء عن (1/ 377) الله – تعالى –، وعن رسوله - صلى الله عليه وسلم –، فيعملون بروايتهم، لا برأيهم، من دون تقليد، ولا التزام رأي، كما يعرف ذلك من يعرفه.

وأما الطبقة الرابعة:

الذين يقصدون الوصول إلى علم من العلوم، أو علمين، أو أكثر، لغرض من الأغراض الدينية، أو الدنيوية، من دون تصور الوصول إلى علم الشرع، وذلك كمن يريد أن يكون شاعرا، أو منشئا، أو حاسبا، فإنه ينبغي له أن يتعلم ما يتوصل به إلى ذلك المطلب؛ فمن أراد أن يكون شاعرا، تعلم من علم النحو، والمعاني، والبيان، ما يفهم به مقاصد أهل هذه العلوم، ويستكثر من الاطلاع على علم البديع، والإحاطة بأنواعه، والبحث عن نكته، وأسراره، وعلم العروض، والقوافي، ويمارس أشعار العرب، ويحفظ ما يمكنه حفظه منها، ثم أشعار أهل الطبقة الأولى من أهل الإسلام، كجرير، والفرزدق، وطبقتهما، ثم مثل أشعار بشار بن برد، وأبي نواس، ومسلم بن الوليد، وأعيان من جاء بعدهم، كأبي تمام، والبحتري، والمتنبي، ثم أشعار المشهورين بالجودة من أهل العصور المتأخرة، ويستعين على فهم ما استصعب عليه بكتب اللغة، ويكب على الكتب المشتملة على تراجم أهل الأدب،

كـــ: (يتيمة الدهر) وذيولها، و (قلائد العقيان)، وما هو على نمطه من مؤلفـــات أهـــل الأدب، كـــ: (الريحانة)، و (النفحة).

كما يحتاج إلى ما ذكرناه: مَن أراد أن يكون شاعرا، فيحتاج إليه أيضا: من أراد أن يكون منشئا، مع احتياجه إلى الاطلاع على مثل: (المثل السائر، في أدب الكاتب والشاعر)، لابن الأثير، و (الكامل) للمبرد، و (الأمالي) للقالي، ومجاميع خطب البلغاء ورسائلهم، خصوصا مثل ما هو مدون (3781 /) من بلاغات الجاحظ، والفاضل، والعماد، وأمثالهم، فإنـــه ينتفع بذلك أتم انتفاع.

ومن أراد أن يكون حاسبا، اشتغل بعلم الحساب ومؤلفاته معروفة.

وهكذا من أراد أن يطلع على علم الفلسفة، فإنه يحتاج إلى معرفة العلم الرياضي، والعلـــم الطبيعي، والعلم الإلهي، وهكذا علم الهندسة، فمن جمع هذه العلوم الأربعة صار فيلسوفا، والعلم بالعلوم الفلسفية لا ينافي علم الشرع، بل يزيد المتشرع الذي قد رسخت قدمه في علم الشرع غبطة بعلم الشرع، ومحبة له، لأنه يعلم أنه لا سبيل للوقوف على ما حـــاول الفلاسفة الوقوف عليه، إلا من جهة الشرع، وإن كل باب - غير هذا الباب - لا ينتهي بمن دخل إليه إلى غاية وفائدة.

ومن كان مريدا لعلم الطب، فعليه بمطالعة كتب جالينوس، فإنها أنفع شيء في هذا الفن، باتفاق من جاء بعده من المشتغلين بهذه الصناعة، إلا النادر القليل، وقد انتقى منها جماعة من المتأخرين: ستة عشر كتابا، وشرحوها شروحا مفيدة، فإن تعذر عليه ذلك فأَكْمَلُ ما وقفت عليه من الكتب الجامعة بين المفردات، والمركبات، والعلاجات: (كتاب القـــانون) لابن سينا، و (كامل الصناعة) المشهور (بالملكي) لعلي بن العباس؛ ومن أنفع المختصرات: (الذخيرة) لثابت بن قرة؛ ومن أنفعها - باعتبار خواص الأدوية المفردة، وبعض المركبات -: (تذكرة الشيخ داود الأنطاكي)، ولو كمل بالمعالجات لكان مغنيا عن غيره، ولكنـــه انقطع بعد أن شرع إلى الكلام على معالجات العلل، على حروف أبجد، فوصل إلى حرف (1/ 379) الطاء، ثم انقطع الكتاب؛ ومن أنفعها في هذا الفن: (الموجز) وشروحه.

وبالجملة: فمن كان قاصدا إلى علم من العلوم، كان عليه أن يتوصل إليه بالمؤلفات المشهورة، بنفع من اشتغل بها، المحررة أحسن تحرير، المهذبة أبلغ تهذيب؛ وقدمنا في كل فن ما فيه إرشاد إلى أحسن المؤلفات فيه.

وكثيرا ما يقصد الطالب الذي لم يتدرب بأخلاق المنصفين، ويتهذب بإرشاد المحققين، الاطلاع على مذهب من المذاهب المشهورة، ولم تكن له في غيره رغبة، ولا عنده لما سواه نشاط، فأقرب الطرق إلى إدراك مقصده، ونيل مآربه، أن يبتدئ بحفظ مختصر من مختصرات أهل ذلك المذهب، (الكنز) في مذهب الحنفية، و (المنهاج) في مذهب الشافعية؛ فإذا صار ذلك المختصر محفوظا له حفظا متقنا، على وجه يستغني به عن حمل الكتاب، شرع في تفهم معانيه، وتدبر مسائله، على شيخ من شيوخ ذلك الفن، حتى يكون جامعا بين حفظ ذلك المختصر، وفهم معانيه، مع كونه مكررا لدرسه، متدبرا لمعانيه، الوقت بعد الوقت، حتى يرسخ حفظه رسوخا يأمن معه من التفلت، ثم يشتغل بدرس شرح مختصر من شروحه، على شيخ من الشيوخ، ثم يترقى إلى ما هو أكثر منه فوائد، وأكمل مسائل، ثم يكب على مطالعة مؤلفات المحققين من أهل ذلك الفن، فيضم ما وجده من المسائل خارجا عن ذلك المختصر، الذي قد صار محفوظا له إليه، على وجه يستحضره عند الحاجة إليه، (1/ 380) ولكنه إذا لم يكن لديه من العلم إلا ما قد صار عنده من فقه ذلك المذهب، فلا ريب أنه يكون عامي الفهم، سيئ الإدراك، عظيم البلادة، غليظ الطبع، فعليه أن يبتدئ بتهذيب فهمه، وتنقيح فكره، بشيء من مختصرات النحو، ومجاميع الأدب، حتى تثبت له الفقاهة التصورية؛ وأما الفقاهة الحقيقية، فلا يتصف بها إلا المجتهد، بلا خلاف بين المحققين.

هذا خلاصة كلام الشوكاني - رحمه الله -؛ وإن شئت زيادة الاطلاع على مطالب هذه المدلولات، فعليك بأصل الكتاب، فإن فيه تحت كل قول فوائد جمة، لا يسع لذكرها هذا الموضع، وهذا آخر الكلام، على هذا المرام، وبالله التوفيق، وهو المستعان. (1/ 381)

مطلب في مباحث من الأمور العامة التي يكثر استعمالها والاشتباه بإهمالها

فمنها: المفهوم، إن تحقق خارج الذهن أصالة فموجود عيني، وسواه: معدوم خارجي، فما فيه بالعرض حال من الحيثيات الثلاثة، والأمور العامة، والأعداد، ولوازم الماهيات، والنسب المطلقة: كالحلول، واللزوم، والتضاد، والخاصة كالفوقية، والعظم.

أو في الذهن، فموجود ظلي، فما من الأعيان معقول أولي، ومالا منها واقعيا معقول ثانوي، من المتأصلة في خصوص الوجود الذهني والمنتزعات، كالأحوال، والأعدام، وفرضيا منفي، فما أبى الوجود لذاته ممتنع، وما لا مخترع وغيره ثابت، تميز في نفس الأمر بأثر خاص.

ومنها: من الوجود حقيقي لا يرتفع، وعارض يرتفع، منتزع أو منشأ له، ورفعه عدم، والإعدام والمعدومات: لا تتمايز في ظرف الانتفاء.

ومنها: رابطي، وله تقسيمات:

1- مفرد، ومركب؛ فمقابل المفرد: مفرد، والمركب في قوة مردد، مانع الخلو. (1/ 382)
2- ومقيد بالجهة، ومطلق.
3- وبسيط نسبي.

ومتطرف، ونفسي؛ وله تقسيمات أيضا:

1- صرف، أو مقيد بظرف، أو مضاف إلى شيء فقط، أو سابقا، أو لاحقا، أو مطلقا، فيصير قديما، وحادثا، وفانيا، أو صفة لشيء عدولا، أو عدم ملكة.
2- وضروري واجب، وممتنع بالذات وبالغير، ويتعاكسان بالتقابل، ولا ضروريهما ممكن خاص بالذات، فقط يقابل نظيره، وينقسم إلى قسميه ولا يتعاكس، ولا ضروري أحدهما، ممكن عام، فمعينا يقابل أحد الأولين، ومطلقا يشمل الكل.
3- وبالقوة أو بالفعل، فكل مستعد قريب للآخر.

4- وعام وخاص، يتقابلان تعاكسا، والوجود قبل الكثرة، أو معها، أو بعدها. (1/ 383)
5- ودفعي أو تدريجي، منطبقا أو لا.
6- والمطلق من العدم يباين الوجود، ومطلقه يجامعه، واعتباره في الأغلب بحال الوجود، وقليلا بحال نفسه.
7- وأحد الوجودين يباين الآخر أو يلابسه، أو يندرج فيه، فيفارق الأحوال، بأن حَمْلَها اشتقاقي، وحمله مواطأة.
8- وأصلي، وظلي.
9- ومحقق، ومقدر.
10- ومنعوت بالطبع، وناعت.
11- ومجرد كاملا، أو ناقصا، ومادي.
12- ومشكك بأنحائه، وغيره.

ومنها: الموجود بحسب الخارج، إن نافى العدم لذاته فواجب، وإلا فممكن له ماهية، ولا تخلو عن ملابس مختص، فالناعت: حال يحتاج شخصه إلى شخص الآخر، والمنعوت: محل.

فما استغنى عن طبيعة الحال موضوع للعرض، ومالا فمادة للصورة، والجوهر ماهية وجودها العيني، لا في موضوع، وظن في الزمان والمكان والجوهر الفرد والخط (1/ 384) والسطح المستقلين، والجسم والصورة جسمية ونوعية، والهيولى والنفس والعقل، وحقق في الخمسة الأخيرة فما لا يقبل قسمة وإشارة، إن فعل في الجسم بالآلات واستكمل به نفس، وإلا فعقل والقابل لهما محلا هيولى فعليتها للاستعداد، وحالا متماثلا في الجميع، ممتدا لذاته صورة جسمية ومختلفا نوعية ومركبا جسم إن زاحم في الحيز دائما فشهادي، وإلا فمثالي.

والشهادي بتوعيته بسيط أفلاك وكواكب وعناصر، ومركب عنصري ناقص بلا مزاج تام به؛ فما يحفظ البنية فقط معدني، وما ينمو ويولد فقط نبات، وما يحس ويتحرك بالإرادة

حيوان، وما يتفكر ويصنع بالآلات إنسان أرضيا وجن ناريا؛ والنفوس الشاعرة فلكية، وحيوانية، وناطقة، والعاطلة عنه نباتية، والفاعل بلا شعور طبيعية، وربما يعمم، والمَلَك عندنا جوهر شاعر، ليس بذي نمو، وشهوة، وغضب، وإن أراد إنعاما وانتقاما، ويقال علي روحاني، ومثالي، وسماوي، وهوائي، ومن كل مهيم ما ومدبر؛ ويتشكل في مدركته ومدركة غيره بأشكال مختلفة كالجن.

والأعراض انضمامية وجودها في أنفسها هو وجودها لمحالها، وانتزاعية وجودها خصوص، نحو وجود محالها في أنفسها، أو مقيسا إلى غيرها وتبقى زمانا، وينعت بعض لبعض، ويتبع الجوهر في التحيز والنقلة، وإن أوهم تجدد الأمثال في الأشعة، والإظلال، والأصوات، (1/ 385) والغفلة عن الجوهر في الأصباغ خلافه، ووجدوا منها نسبية يدخل غير المحال في قوامها، وكما يقبل المساواة والزيادة والنقصان لذاته وكيف أسواهما، فالنسبة إلى الظرف مكانا (أين) وزمانا (متى) وإلى الأثر بالتدريج إيقاعا فعل، وقبولا انفعال، وإلى داخل أو خارج منتقلا بانتقاله مشتملا على كله أو بعضه ملك، وغيره وضع، وإلى نسبة إضافة مشاكلة أو مخالفة؛ والكم إن اشترك وقسيمه فمتصل، فالقار مجتمع الأجزاء ذو بعد خط، وبعدين سطح، وثلاثة جسم تعليمي، وغير القارِّ زمان وإلا فمنفصل عدد؛ والكيف محسوس سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا، ولو بشركة، وهم كالأوزان والألحان والحسن والنجاسة والسعة وأضدادها، ونفساني في البدن كالحياة الصحة، أو في النفس كالعلم والإرادة، والقارة الراسخة منهما انفعاليات وملكات، وسريعة الزوال انفعالات وحالات؛ واستعدادي يقوي قوة القبول وعدمه أو الفعل وظني أن الحركة منه، ولا يضر عدم استقراره كالأصوات، فلكل ما هي فيه فرد غير قار ربما وصل نوعا بنوع تدريجا، ومختص بالكميات كالشكل والزاوية والزوجية والفردية ولعل النقطة منه.

ومنها: الماهية، من حيث ليست هي إلا هي وذاتياتها، يسلب عنها (1/ 386) جميع العوارض الوجودية والعدمية واللازمة والمفارقة؛ ومن حيث ما هي عليه معروضة المتقابلات فتوهم ارتفاع النقيضين واجتماعهما وهي (أقسام التقسيم الأول منها):

1- إما حقيقية تقومت بلا اعتبار وضع من الناس، أو اعتبارية صناعية.
2- وإما خارجية تقع في الأعيان، أو ذهنية.
3- وإما بسيطة لا جزء لها بالفعل، أو مركبة منتهية إلى بسيط بالفعل، وتركيبا الظرفين، وإن تلازما بالحقيقة فقد يختلفان بالحدود الاسمية أو الأجزاء المحمولة وغير المحمولة.

وأجزاؤها (أقسام التقسيم الأول منها):

1- إما أركان لأصلها فتنتفي بانتفاء أحدها، أو عرضية لكاملها فلا.
2- وإما أولية أو ثانوية.
3- وإما تركيبية بالفعل في الواقع فقط، أو في الحس أيضا، أو بالقوة.
4- وإما متداخلة تحمل ولا تحمل باعتبارين كما مر، فهي متخالفة الحقائق قطعا متحدة العين كاللون والبياض، ومتمايزة متطابقة كالهيولى والصورة والنفس والبدن، وإذا عنوا في الحقيقيات للعموم والخصوص المطلق بينها ففي المتحدة هي الجنس والفصل بالحقيقة والمادة والصورة (1/ 387) بالعمل، وفي المتطابقة بالعكس، أو متباينة متجاورة متماثلة، أو متخالفة بالنوع، أو بالجنس كالعدد والبُلقة والخلقة، والأجزاء المقدارية في الجسم المركب تركيبية وتحليلية، وفي البسيطة تحليلية فقط.

وجاز أن يكون للشيء أجزاء أولية متداخلة وثانوية متباينة، وأجزاء الاعتبارات جواهر وأعراض حقيقة، وإضافية سلبية، وثبوتية إلى العلل الأربع فردا وجمعا، أو إلى المعلول، أو الخارج اللاحق أو المباين، فقد يتخلف فيها اسم الكل عن جميع الأجزاء لفوات شرط الإطلاق، ولا بد في الكل من جهة واحدة، وهي بالحاجة بلا دور إما في التحصيل أو الحصول أو البقاء أو ترتب الفرض، وتكون في الحقيقيات بالذات واللوازم، وفي الاعتباريات المفارقات أيضا، وتتشخص الماهية بنحو تقررها، ويتقوم هذا النحو ابتداء للمنحصرة في فرد واحد بحقائقها وللنفوس بأبدانها، ثم بالعكس ولما يحل بمحله مع الزمان،

وللمحل المنقسم بالوضع المصحح للإشارة معه وأصل الجعل بسيط، ثم يجيء التركيب، ففي بادئ النظر من قال بتقدم الثبوت على الوجود أو بزيادته على الماهية في الخارج قال بالمركب، ومن لا قال بالبسيط، وفي غامضه لا يتم إلا بإخراج الأَيْس من اللّيْس، ويتخلل المركب بين أجزائها لا بينها وبين أجزائها لامتناع سلب الذات والذاتيات عن الشيء وتحصيل حاصل قبلي.

ومنها: الكثرة جهة الانقسام وتفارق العدد باعتبار خصوص (1/ 388) المرتبة مبهما أو معينا فيه دونها، والوحدة جهة عدمه وهي تقوم الكثرة وتعرضها وتقابلها بملاحظة البدلية في محلها، وهو طبيعة المميز ولو بقيد زمان أو مكان أو نحوهما.وتساوق الوجود والانقسام إما بتحليل الذهن إلى الحقائق المتطابقة وإما للكلي إلى جزئياته بضم قيود مختلفة إلى مشترك محصلة أو عارضة ليتكثر أجناسا أو أنواعا أو أصنافا أو أشخاصا، وإما للكل إلى أجزائه بفك أو بعرض حقيقي أو نسبي أو بفرض شيء دون شيء جزئيا بتعيين المقسم وهما أو كليا بدونه عقلا في المتصلات، وبتمايز الأشخاص والأطراف في المنفصلات.

وفرقوا بين الكل والجزء وبين الكلي والجزئي بامتناع حصول الأول في جزء وحمله عليه، وبارتفاعه وتوقفه بارتفاعه على جميعها وإنخفاظ وحدته الشخصية مع كثرتها دون الثاني، وكمال الوحدة لمن لا ماهية لفعليته، ولا صفة انضمامية لذاته، ولا تعدد حيثيات متقدمة لتمامه ثم للمفارقات ثم للنفوس، ثم لا ينقسم من ذوات الأوضاع، ثم لمتصل الذات، ثم للمركبات الطبيعية، ثم للأنواع والخواص، ثم للأجناس والأعراض العامة، ثم للنسب المشتركة. والاتحاد جهة الوحدة في كثرة ومنه الشركة في الإشارة، وفي الحركة والسكون، وفي المكان العرفي والزمان، والصفة ونسبة الولاد والملك ونحوها، وتختلف الجهتان قوة وضعفا فأقواها الاتحاد بالذات؛ والتغاير بالاعتبار، وأضعفها بالعكس؛ ومن الكثير اثنان فالوضعان إن اختلفا تشخصا فقط فمتماثلان، أو بالماهية فإن جاز اجتماعهما فمتخالفان وإلا فمتقابلان، فإن قابل وجوديا مثله، فما تلازما تعقلا (1/ 389) متضائفان حقيقيان، ويتكافآن قوة وفعلا وعددا ومحلا هما مشهوريان، وما لا متضادان فمع غاية الخلاف حقيقيان، ويكونان نوعي جنس يتصوران لمحل وبدونها مشهوريان، أو سلبه فالمطلق سلب

وإيجاب بسيط أو عدولي، والمقيد بمحل قابل للوجودي في وقته أو شخصه أو صنفه أو نوعه أو جنسه القريب أو البعيد عدم ملكه.

ومن الكثير مالا يتناهى ويقين جوازه في مثل اللزوم مالا يقف عند حد إذ ليسا منه حقيقة، وامتناعه في المدارك البشرية مفصلا بالوجدان، وفي العلل والأبعاد بالبرهان، إذ الافتقار إنما هو لخلو الذات، فإذا افتقر كل خلي الكل فلا أثر ولا تأثير، وحركة المتناهي المتوازي لقديمه إليه مع ثبات المبدأ تبطل ضرورة الحصر بين التوازي والتقاطع على تقدير عدم التناهي عند قطع السمت ما بينهما في كل حد، وتوجب قطع سموت غير متناهية في زمان متناه ولحجج أخر.

وأما في غيرها فاشترط الفارابي الوجود والترتب والاجتماع والمادية، وأسقط جمهورهم الأخير، والمتكلمون الأخيرين، وبعض المحققين الثلاثة الأخير، زاعما إغناء إمكان فرض التطبيق الإجمالي عن الترتب الواقعي.

وعندي أنه إن تم لزوم العدد للكثرة، كما يظن، انمحى اللامتناهي عن الواقع عينا وعلما وإلا لا، وهذا فوق المدارك العامة، ومنها ما يتوقف عليه وجود الشيء، وهو ما لولاه لامتنع إما عدم أمر فقط وهو المانع أو عدمه بعد الوجود وهو المعد، أو وجوده فقط هو إما مرجح (1/ 390) أو مصحح، والترجيح هو التأثير والاقتضاء، فالمقتضي للشيء المؤثر في وجوده هو العلة فما به فعليِّة المعلول:

1- الصورة وما به قبوله.
2- المادة.

وتدخلان في المركب وفي البسيط الصورة هي المعلولة، والمادة هي القابلة إن كانت؛ وما منه صدوره.

3- الفاعل.

وما لأجله صنعته.

4- الغاية، وهي علة ذهنا معلولة خارجا وهما خارجان.

والحاجة إلى الثلاثة الأخيرة للتركب وضرورة القابل وللإمكان ولاختيار الفاعل قريبا أو بعيدا، ومنه غايات الطبائع، والمصحح شرط إما لتأثير الفاعل ومنه آلات الطبيعة كالقوى والجوارح، والصناعة كأدوات الحرف وهي الواسطة بين الفاعل والمنفعل في إيصال الأثر، أو لقبول المادة، أو لتمام الصورة أو لترتب الغاية؛ وما وجب تقدمه و لم يجب زواله معه بالعرض محل أو شرط للمعد بالذات.

ومن العلل:

1- تامة: لا يتوقف على ما وراءها، فليست شيئا واحدا، وناقصة غيرها.2- وموجبة: لا يتخلف المعلول عنها، وهي تامة، أو جزء أخير منها، أو فاعل مستجمع لشرائط التأثير، وهي متلازمة وغيرها. (1/ 391)

2- ومستقلة: هي جملة نوع منها بشروطه، ومنها كافية تكفي لتحصيل جملة ما لا بد منه.

3- وقريبة: لا يتوسط بينها وبين المعلول علة، وبعيدة.

4- وعلة لا تباين ذات المعلول كآثار الطبائع في محالها.

5- وعلة مخلفة للأثر وغيرها، وحقيقة التأثير مع حصول الأثر.

والتوليد ترتب فعل على فعل آخر لفاعل، وقد يتعدد المحدث والمبقي لشخص في أشكال الصلات، وجمع أجزاء المركبات ودعائم السقف وبدل ما يتحلل، وبدن الجنين، ويستند ثابت الشخصية إلى متبدل شخصا أو نوعا باعتبار القدر المشترك، وبالعكس لاختلاف القوابل والشروط واللوازم إلى علة الملزوم، وعدم المعلول إلى عدم شيء منها، وجاز توارد

علتين مستقلتين معا وبدلا على الواحد النوعي لا الشخصي إلا تسامحا في الاستقلال والعلية، وبطل دور التقدم من جهة واحدة لا المعية ووقوع الممكن بلا إيجاب العلة؛ وتخلفه عن التامة، واستناد جهة التعدد إلى جهة الواحدة وهي السبب، والاتفاقي منه غير متوقع الإيصال، وعند الأصوليين هو المفضي في الجملة فيتخلف عنه المسبب وهي الموضوعة لتحصيل الحكم فلا يتخلف عنها.

ومنها: التقدم والتأخر بديهيان متضائفان، واجتماع موصوفيهما بحيثيتهما إن امتنع فزماني، وهما لأجزاء الزمان بالذات ولما يقترن بها بواسطتها، وإلا فإما بحسب الحاجة فذاتي، فإن جاز تخلف المتأخر (1/ 392) فطبيعي وهو للعلة الغير الموجبة والشروط والمعدات في الوجود، وإلا فَعِلِّيّ وهو للموجبة في الوجوب وإما لا به؛ فإن جاز الانقلاب بتغيير المبدأ فرتبي وهو بالقرب من المبدأ المفروض في مرتب حسا أو عقلا وإلا فبالشرف وهو بالزيادة في الصفة المقصودة، وما سمي بالماهية كتقدم الذاتيان على الذات والذات على العوارض فلا ينفك عن الذاتي إلا في بعض اللحظات، والمعية للمشتركين في تلك الوجوه حيث يسلبان عنه فما مع المتأخر متأخر في الكل، وما مع المتقدم متقدم في غير العِلِّيّ، وكثيرا ما يجمع البعض توافقا وتعاكسا - والحمد لله -. (1/ 393)

خاتمة القسم الأول في بيان تطبيق الآراء

أقول: تدوين المذاهب المختلفة بأدلتها واعتراضاتها، أورث داء عضالا من الحيرة والشك في القديم، ورفع الأمان عن الجديد، فالعامة بين متعصب للتقليد، لا يميز القريب عن البعيد، ومذبذب حائر في الحق السديد، فدونت بتوفيق الله سبحانه في الدراري والدرر، لدفعه كليات موازين التحقيق، وأسباب الاختلاف، وضوابط التطبيق، وأردت إيرادها هنا، راجيا من الله – سبحانه – أن ينفع بها عباده في فصول.

فصل في ماهية التطبيق وهَلِّيَته

نكتة:

ليس المراد بالتطبيق نفي دعوى مخالفة أحد الخصمين للآخر، ولا حمل كلام أحدهما على مراد الآخر، ولا دعوى مطابقة أصول كل مذهب وفروعه على الواقع، بل هو عبارة عن معرفة قدر انطباق كل مذهب مع الواقع، وقدر انحرافه عنه، ومعرفة سبب الانحراف، بحيث يتفطن له من كلامه، وأصوله، وفروعه، حتى يطمئن القلب ويزول الريب.

نكتة:

الإدراكات والاعتقادات الحاصلة في النفوس موجودات حادثة، فلها بالضرورة أسباب فاعلة، وقابلة، وشروط، ومعدات، وجميعها أمور واقعية، أو منتهية إليها، والأمر الواقعي يمتنع أن يستلزم باطلا محضا أو ما يستلزمه؛ فبالجملة: حالها كحال سائر الشرور الواقعة في العالم، إنما شريتها بحسب جهة دون جهة، ومنشؤها إعدام جزئية لازمة لطائفة من الموجودات، فكذلك بطلان بعض العقائد، بحسب جهة دون جهة، ومنشؤها إعدام لاحقة لبعض الصور الموجودة، كحصول شيء بعنوان غيره عقيب طلبه، وتمثل شيء بصورة شيء آخر، وإجراء القاعدة مع الغفلة عن وجود المانع والقياس مع الفارق، وأخذ العلم عن غير أهله، لحسن الظن به، وحمل الكلام على غير محمله، لارتكاز مرجح (1/ 395) في القلب ونحو ذلك، فإذا أمعن فيها من قبل مباديها الموجبة لها غيبية، وشهادية، وعلوية، وسفلية، واضطرارية، واختيارية وداخلة في المدركة، وخارجة عنها، لاح مستقر كل قول وارتباطه بالواقع، كما وكيفا، فتوافقت المذاهب كلها، ولا ينبغي أن يرتاب في هذا الإجمال، وإن كان تفصيل زوال الاختلاف من رحمة الله الخاصة، - {والله يختص برحمته من يشاء}. -

نكتة:

كل من يحكم على شيء فإنما يحكم عليه بما يناسب الصورة الحاصلة منه في ذهنه، فمسقط إشارته في الحقيقة صاحب تلك الصورة، والفرق بين صاحب الصورة وبين مأخذها، والمقصود بها واضح، والصورة لا تخالف صاحبها أبدا، فليس من هذه الجهة كذب أصلا،

وكلٌ إنما يحكي الحقيقة الحاضرة عنده، المتجلية عليه، ولكن يجب أن لا يقتصر على هذا، حتى يفرق بين الحق والباطل، ليظهر الهدى والضلال.

نكتة:

لا ريب أن الأشياء في مناسبة بعضها لبعض ليست على السواء، وأن الإحاطة منا بجميع الأشياء، بل بالشيء الواحد من جميع الجهات ممتنع، فالإنسان إذا أراد تحصيل أمر، فقد يتصوره على غير ما هو عليه، وإذا عرفه فقد يطلبه من غير مبادئه، أو يأخذه من غير مأخذه، إما من المحاورات العرفية التي ملأت سمعه، أو المواصفات العادية التي اطمأن بها قلبه، فينتهي إلى أمر، ويبدو له باد حسب مسيره ومسلكه، فيعتقده مطلوبا، فيمسكه، فيضل، وليتذكر هاهنا ما سلف في المنطق من وجوه الغلط، تأييدا لهذا المقام. (1/ 396)

نكتة:

وإذا صح طلبه انتهى إلى الأمر الواقع، بالوجه الذي يناسب مسلكه، واقعا في نظام من النظامات، وموطن من المواطن، ومرتبة من المراتب، فيذعن له، وينكر على من سلك غير مسلكه، فانتهى إلى وجه آخر من ذلك النظام، أو نظام آخر من ذلك الموطن، أو موطن آخر من تلك المرتبة، أو مرتبة أخرى من مراتب الواقع، فيتسع بينهما حريم النزاع؛ والحق أنه لا تدافع بين النظامات، والمواطن، والمراتب، عند نفاذ البصيرة أصلا.

نكتة:

هذه الكثرة الموجودة تنظمها جهات وحدة ذاتية وعرضية، مختلفة بالعموم والخصوص، فترتب أفرادها حسا أو عقلا، نسميه: نظاما، والنظامات المتوافقة في المدرك موطن واحد، والمواطن التي يتعدد بها وجودات الأشياء، ولا يقع أحدها عن الآخر في جهة، فبينهما نسبة الغيب، والشهادة، نسميه: مراتب الواقع، فالشجرة ينظر فيها النجار من جهة كم يحصل

فيها من الجذوع والألواح وغيرها من الآلات الخشبية؟ ولماذا يصلح خشبها من الأغراض؟ وابن السبيل من جهة مالها من الظل؟ والفلاح من حيث كم يسقي من الماء؟ ومن أين مخضر؟ ومن أين مصفر؟ والصيدلاني من جهة أجزائها من ليف، وخشب، وورق، وزهر، وثمر، ونواة؛ والطبيب من حيث أفعالها في بدن الإنسان؛ والطبيعي من حيث قواها من: جاذبة، وماسكة، وهاضمة، ودافعة، ومن حيث تشريحها، فتلك جهاتها، ثم إنه قد يتعرض لها من حيث صنفها، وبذرها، وقد يتعرض لها من حيث هي في دوحتها ما كان هناك فيها، وما كان يكون بعدها، وقد يتعرض لها من حيث ملكها مالكها من أي مال، وما يحصل له منها، فتلك (1/ 397) نظامات تشملها، وما لها من الروائح، والأذواق، والألوان، والكيفيات الملموسة مواطن، فإذا غفل صاحب قصد عن صفات أخر وأنكرها، انعقد النزاع.

نكتة:

ليس في التطبيق تجهيل الطرفين، إلا من جهة قصور كل عن غاية التوجيه لكلام خصمه، ومن المعلوم أن الأسباب المؤدية إلى الخصومة، لا تفرغ القلب لهذا الأمر، وإنما على طالب الحق استفراغ الجهد في درك الواقع، لا في خدمة كلام الناس، ثم من يضمن لأحد نفي القصور في العلم، وقد قال الله - تعالى -: {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا}.

وقد سبقنا إلى تطبيق الآيات مفسر الأمة: عبد الله بن عباس - رحمه الله -، وإلى تطبيق الأحاديث صاحب: (المغيث، من مختلف الحديث)، وفي آراء المسلمين الشيخ: علاء الدولة السمناني؛ وفي الشريعة والفلسفة: إخوان الصفا، وبين رأي الحكيمين: أبو نصر الفارابي، وفي الإسلام والهندية دار أشكوه، ومهّد حجة الإسلام لتأويل مذاهب المبتدعة الوجودات الخمسة في (فيصل التفرقة، بين أهل البدع والزندقة).

فصل في موازين التحقيق

نكتة:

طرق اقتناص العلم: عقل، ونقل، وكشف؛ والحس شرط للكل، ووسيلة إليه، وكل منها إذا استجمع شروط صحته، كان مطابق الواقع، فامتنع أن تكون متناقضة بالحقيقة، لـئلا يلزم اجتماع النقيضين؛ نعم قد تكون مخالفة بحسب الظاهر، للانحراف عن الجادة القويمة بنوع من الغلط، ولا كلام فيه، أو لاختلاف في مسالك الدلائل، أو مواطن المدلول، فكلتا الحكايتين عن أمر من الأمور الواقعة، وإن اختفى موقع نظر واحد عن الآخر، فهذا يقيني، وبعض من تفطن لوجوب التطابق وغفل عن اختلاف المدلولات يحمل كلام أحد الجانبين على غير مراده، ويصلح بين الخصمين من دون تراضيهما، ويأتي في ذلك بما يمجه الطبع السليم، ويطيب الإنكار عليه.

ومن العلوم العادية: أن المذاهب المختلفة المتقاربة في الدلائل وثاقة وركاكة، والتي يبتنى عليها النظام المحسوس ابتناء صحيحا، ويدفع عنها النقوض الموردة دفعا غير سمج، ليست بعيدة عن الواقع كل البعد، ولا كاذبة على الإطلاق، ولاحقة بكل نقير وقطمير من فروعها وأصولها، وإن كان بعضها أكثر موافقة من بعض؛ فإذا تصفحنا عنها بالتعمق في مأخذها، والتأمل في كيفيات أخذها، ودرك أغراض مدونيها، ودرجات فهومهم، عرفنا منشأ الاختلاف، وموضع الالتباس، وموطن الحكاية، والتمييز بين المتيقن والمظنون، بتوفيق الله سبحانه وعنايته. (1/ 400)

نكتة:

العقل: أصل طرق الاكتساب، لا غنية للنقل والكشف والحسن عنه، بل هو الحاكم بها، والعامل فيها، والمميز بين أقسامها، ومراتبها، وحكمه عام من حيث الإدراك والقبول، وإن كان قد يقصر عن بعضها من حيث التحصيل والوصول، وقولهم: طور وراء طور العقل، يعنون به: القواعد التي مهدها الملقبون: بأصحاب العقل، أو انفراده، بلا انضمام ومعاونة من غيره، وأصحابه متفاوتون فيما بينهم بالحدس والتجربة.

فمنهم: من يكون استحضاره للمبادئ أكثر، وانتقاله إلى اللوازم أبعد، وتعمقه في روابط الانتقال أحدّ، ويكون وقائعه أوفر، وشغله أمد، وحسه أجود، وتفطنه للأمور المشتركة من العلل والأحكام، واختلاف مأخذه أشد، ونظره إلى الواقع أوصل، ومخالفة المألوف عليه أسهل، ومنهم دون ذلك.

والنقل إذا ثبت عن الأنبياء - عليهم السلام - فهو أقوى، وأصحابه متفاوتون فيما بينهم رواية ودراية.

فمنهم: أصح سندا، وألقى أساتذة، وأحذق تعليما، وأصدق مخبرا، وأنقى بدعا، وأكثر متنا، وأوضح لفظا، وأضبط سماعا، وأكمل حفظا، وأزيد شيوخا، وأمد رحلة، وأفقه فهما؛ ولترجيح الأسانيد وأسباب الجرح عندهم وجوه مختلفة، ومنهم دون ذلك.

والكشف: إذا تم فهو أوسعها، وأصحابه يتفاوتون بينه جدا في التطلع على العوالم الحاضرة لديهم، والغناء في الرقوم المستجنة فيهم.

فمنهم: من يتمثل له لطائف الجسمانيات كالملائكة السفلية، (4011 /) والشياطين، والجن، أو الحقائق المثالية على طبقاتها تارة للهداية، وتارة للإضلال، أو الحقائق الروحانية على درجاتها من البشرية، والفلكية، والعلوية، أو يتجلى له الأسماء والصفات الإلهية، أو يتجلى له الذات مرة في مرايا إدراكية بالتأثير في قواه، أو في قوالب مثالية بالتشبح بها، ومرة انكشافا صراحا.

ومنهم: من يفنى في خلاصة أهواء وعادات راسخة فيه، أو في لطائفه الكامنة في جوهره، فيظهر بعض الحقائق بنحو غير ما يظهر في لطيفة أخرى، أو يفنى في وجوداته المختلفة التي قضى بها في التنزلات الماضية، أو الترقيات الآتية، أو يفنى في الحقائق السارية فيه، بعضها خلقية: كحقائق الصور الجسمانية العنصرية، أو الفلكية، أو هيولى الجسم المطلق، أو العماء، وبعضها حقبة من: الأسماء الجزئية والكلية، على منازلها، والشؤون الذاتية

بأصنافها، وفي كل ذلك يتوفر عليهم علوم تلك المقامات، وأحوالها، ويتمثل لهم مقتضياتها.

نكتة:

المعتبر من العقليات ما ينتهي إلى اليقينيات بالطرق الميزانية، انتهاء قريبا أو جليا، ومن النقليات ما صححه الحفاظ أو حسنوه، وما توارث من معناه القرون المشهودة لها بالخير، وتعاضدت عليه الآثار، من غير صرف عن الظاهر المتعارف في مثله: حقيقة، ومجازا، وصريحا، وكناية، ومن الكشفيات ما كان عن ذي فناء تام، أو بعد الفراغ الكلي، (1/ 402) والتوجه إلى الله - سبحانه - متواترا مستمرا، محفوظ الصورة بعينها، وأورث حالا من الأحوال الإلهية، أو الملكية، وعرف مقام صاحبه وسيرته.

نكتة:

فصلوا في المنطق: شروط الحدس، والتجربة، والأوليات، والمشاهدات؛ وفي أصول الفقه والحديث: شروط الصحة، ووجوه الجرح والترجيح؛ وفي مالا يعول عليه للشيخ: ابن عربي شروط الكشف، فليرجع إليها طالب التفصيل، واكتفينا على الإجمال لقصد الإيجاز.

نكتة:

المشاؤون: متجردون للفعل، والسلف من المحدثين: للنقل، ومتأخرو الصوفية: للكشف، وأما المتكلمون: فكلامهم خلط بين نقل وعقل، والإشراقية: بين عقل وكشف، والجامعون بينهما: على اعتدال ندر.

نكتة:

من العلوم: علوم محسوسة، ومنها: معقولة منتظمة، تطابق المحسوس، ومنها: معقولة صرفة، لا نظير لها في الحس، وللعقل في الجزم بها سبيل، ومنها: علوم استقرائية، لا سبيل إلى الجزم فيها، قصوى أمرها الظن أو الوهم، ومنها: مالا سبيل فيها للعقل، إنما تنال سماعا من

حس، أو وحي، أو كشف، فمنها: ما للجزم بها سبيل، ومنها: مالا؛ وجميعها: يختلف في الجلاء، والخفاء، وفي الملائمة لبعض النفوس، والمنافرة لها، وفي الحضرة والمنفعة لسعادات النفوس، وفي المآخذ، والمسالك، وفي الحاجة إلى ممارسة العمل وعدمها، وفي كثرة الرغبة فيها، والتنفر عنها، وقلتها، وفي انقلابها بمرور الزمان، وثباتها، وفي تقدم بعضها على بعض، والتأخر عنه، وفي كونها مقصودة، أو وسيلة، وفي تكميل القوى المختلفة، وفي دخلها في قضاء الحوائج الهامشية، أو الاقترائية، ومعروف تمايزها بالموضوعات، والغايات المترتبة عليها في الدنيا والآخرة، ويختلف بذلك شرحها، ودرجات العالمين بها. (1/ 403)

نكتة:

الباحثون عن الحقائق على درجات:

صنف:

هم المستخرجون للمسائل، والواضعون للعلوم، والنقادون لها، ونظرهم إلى الواقع مطلق، فبعض آرائهم تعتمد على أصول صحيحة، ولكن في تفريعها حق وباطل، وبعضها على أصول فاسدة، يؤصلونها حفظا لمذهبهم في الفروع المعلومة حقيتها، حيث لم يستطيعوا تفريعها على غير تلك الأصول، أو خاضوا لزوم فروع مسلمة البطلان على أضدادها، وإذعانا بها، لإلف، أو ملاءمة طبع، أو تحصيل غرض، أو اطلاعا على دليل، عجزوا عن دفعه، والمحقق إنما يعتني بكلامهم.

وصنف:

هم: الشارحون لكلام أولئك، المفرعون على قواعدهم، والذابون عنهم، ونظرهم إلى الواقع مقيد، والخطأ منهم متضاعف، ومع ذلك يوجد في كلامهم فوائد مغتنمة.

وصنف:

يضربون بعض الكلام ببعض، سؤالا، وجوابا، وتوجيها، على قدر ما أحاطوا به من الكتب، وكلامهم أقل جدوى، والماهر في كلام الأئمة وعادتهم ناج عن فتنة شغبهم، إلا أنهم قد يمرون مقاربين للحق في هيمانهم، وتسقط من أفواههم ضالة الحكيم.

وصنف:

قصوى هممهم: توجيه العبارات والمناقشات اللفظية، وترجيح المحتملات، بكل وجه قريب، أو بعيد، لا يرفعون إلى الواقع رأسا، ينقطع أساسهم بعناية وملاحظة قيد، وإبداء احتمال، وليس للمحقق اعتناء بهم أصلا، وهذا جار في أكثر الفنون، فعليك بتمييزهم. (1/ 404)

فصل في أسباب الاختلاف

نكتة:

كما أن الموت أمر طبيعي لحياة البشر، باعتبار الطبيعة الخاصة والعامة معا، فالخاصة: تقتضيه لقيامها بالحرارة، والرطوبة؛ والعامة: لإيفاء العناية الأزلية مقتضى الطبائع الكلية من: العناصر، والأفلاك، والبسائط تقتضي انحلال المركبات، والأوضاع السماوية تنتهي إلى القواطع، فكذلك الاختلاف طبيعي لعقول البشر، باعتبار الطبيعة الخاصة والعامة معا، وإليه الإشارة في قوله تعالى: {ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم}.

أما الخاصة: فلوجود القوة الحاكمة منهم، ومخالفة ما أحاط مدركة أحدهم لمدركة الآخر، لأسباب سنبينها.

وأما العامة: فلأن صانع العالم - جل مجده - لما أراد انتظام النشأتين، وتعمير الدارين، بإبداء آثار الجمال والجلال فيهما، وناط بحسب تلك العناية المساعي والدرجات بالاعتقادات، وجب اختلافها، فما التطبيق إلا بحسب العلم والفهم، لا بإزالة الخصومات من بين الناس.

نكتة:

لاختلاف الاعتقادات أسباب عامة شاملة، لها ولغيرها.

منها: اختلاف الأوضاع السماوية، بحسب الأدوار، والقرانات الكلية، والجزئية، وطوالع المواليد، والميائل؛ وجرب في الهنود: أن من كانت (1/ 405) الشمس والمشتري في سابعه، انكشف له حقيقة الإسلام، وخرج من دينه إليه، ويذكر أن وقوع الدراري على الطالع في العاشر، ينور العقل؛ واتصال سهم الغيب بالسعود، يصوب الآراء في أبوابها.

ومنها: اختلاف الطبائع الأرضية من الأقاليم، والبلاد، وسهلها، وحزنها، وبدوها، وحضرها؛ ومن الكيفيات المزاجية، وعادات القوم؛ والهنود يقع في مداركه طول الأزمان، والعرب بالعكس.

ومنها: اختلاف الاستعدادات بحسب الصور الشخصية، والصنفية الفائضة على المواد القابلة لها، بمتقضى العناية الأزلية.

ومنها: اختلاف ألوان حظيرة القدس، بحسب عنايات الملأ الأعلى، وصعود الهيئات المثالية من بني آدم، المعدة لظهور فيض متجدد من هناك.

ومنها: تبدل دولة الأسماء الإلهية المدبرة للقرون المقتضية، لظهور أنواع الكمالات والصناعات، شيئا فشيئا، وتفصيل هذه المبادئ مذكورة في فنونها، والغرض: تنبيه عليها وتذكيرها.

نكتة:

لانعقاد الأديان والمذاهب تقريبات، هي من جملة أسباب الاختلاف.

منها: توجه العناية الإلهية بإرسال رسل مبشرين ومنذرين، ولما انحصر فيه صلاحهم شارحين في أقطار أو قرون متباعدة بشرائع متنوعة؛ قال الله تعالى: {كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين}... الآية. (1/ 406)

ومنها: تجارب الأذكياء، ورصد الحكماء، والمأثور من الأولياء، والمتبرك من سنة الصلحاء، ومروج الملوك والأمراء، في كل طائفة طائفة، على حسب ما بلغته عقولهم، في انتظام مصالحهم، حسب طبائعهم وعاداتهم.

ومنها: انتشار الكذابين المتنبئين، والدجاجلة المضلين، والمحرفين من المختلسين، والمخترعين من أصحاب: البخت، والقوة، ويتصل بذلك دواعي القبول من الناس، لمناسبات جبلية، أو تصديق هواتف، ومنامات، أو مصاحبة كرامات، أو استدراجات، أو انتظام مصلحة دولة، وجاه، وتوقع دواعي حرص، وشبهها، أو غضب وحمية، أو مخافة سيف، وذل، أو تجربة ناقصة، لمجازاة دنيوية، أو وضوح حجة، أو تسويل شبهة، أو موافقة جمهور، أو تسخير سحر، أو قلة تدبر من الطبقة الأولى... إلى غير ذلك؛ ولا يزال ذلك مستديما بتأييد الله - سبحانه - ببعث المجددين، والناصرين لها، ونصب الآيات الباهرة على حقيتها من الخوارق، والشواهد السابقة واللاحقة، ومن لحوق المصائب والشؤم في تركها، أو خشية طعن الأسنة والألسنة في عصيان الرسم، أو الإلفة بسنة الآباء، وتقليد ذوي العقول الناقصة، أو حب الرئاسة والجاه في دين، أو مذهب، أو محاسدة العلماء، أو تعنتهم، أو تقاعد العقلاء عن درك الحق، ورفع الخلاف لقصور الفهم، ومثل هذا من التقريبات، وحدوث الخلف على طبائع السلف، يحرك رغبتهم إلى عقائدهم والنصر لها، (1/ 407)
ثم يشعب ذلك: اختلاف أمزجة المتدينين، والمتمذهبين، فينجر الخلاف إلى ما شاء الله تعالى.

نكتة:

يخلق الناس على غرائز، وهمم، وعادات شتى، ثم يتيسر لهم مصاحبات، وأغراض، واتفاقات فوضى، ولاختلافها مدخل جليل في إحداث الآراء، وترجيح المختلفات فمنهم الحديد يستطيع تخليص الأطراف عن شوب المألوفات والعبارات، والبليد يعجز عنه، والمنحصر في المحسوس لا يرى المعقول إلا من مكان بعيد، والمتجرد عنه، والمفرط في قياس الغائب على الشاهد، والمبالغ في الفرار عنه، والعجول في القبول والإنكار، من غير أن يحيط خبرة، والمتأني فيه والمسامح يكتفي بالظن، وبصورة من الصور المحتملة التي تفي بظاهر المقصود، والفحاص عنه، والمتيقظ بالمشاركات والمبائنات واللوازم، والمغفل عنه، والمغلوب في أيدي الوهم، يبني الأمر على الاعتبارات المحضة، والغالب عليه، والناظر في الشيء، ببذل الجهد، وصرف القصد، والمتكاسل عنه، يمر سردا، وتطفلا، ونير العقل يتنبه لأشياء بلا تعليم، وبأدنى إشارة ومظلمه يعجز عنه، والمتقيد بالشرائع والواهن فيها والمألوف بالرسم وغير المبالي به وواسع الفهم يحيط بالشقوق والقيود، والسابق واللاحق والمبسوطات وضيّقه، والمشتهي للتفرد، والمتنفر عنه يحب التقليد، والمتفطن لفروع الشيء وعواقبه، والراكد عليه، والمحب لشخص ومذهب، والمبغض له فيرتكبون في الإخراج والإدراج فيه كل صعب وذلول، والمحقق، والمقلد، والمنصف، والمتعصب، والإمّعة، والقادر على أداء ما في الضمير، والقاصر عنه، ومستقيم الفهم ومعوّجه، ونقي الباطن يورثه الباطل قلقا كأكل الذباب وكدرة (1/ 408) المطمئن بالأكاذيب، والمنقح للمقصود عن الوسائل واللواحق، والخابط فيه، والجازم يقع في قلبه الحكم بعد النظر فيه، والحائر لا يحكم، إلى غير ذلك مما لا يعسر على الفطن عند الاستقراء معرفة أصنافه وتعيين أشخاصه.

فهذه وأشباهها أمثال الزجاجات على البصائر، تحجبها عن نيل الواقع على ما هو عليه، من غير خلط أو تعينها عليه، ولا ينبغي لطالب الحق أن يغفل عنها، أو يحتبس في الردي منها، بشرط أن يتجنب الإفراط والتفريط، ويوفي كل ذي حق حقه.

نكتة:

من أسباب الاختلاف: اختلاف أحوال الشيء في نفسه، وقد مر حديث اختلاف الجهات، والنظامات، والمواطن، إجمالا فيوضح هاهنا بأمثلة.

قد يكون الشيء علة تامة لشيء ناقصة لشيء، مستقلة أو لا، وقريبة أو لا، وكافية أو لا، أو يكون له علل كذلك؛ وقد يكون الشيء واجب الاجتماع مع شيء على تقدير وممتنع الاجتماع معه على تقدير آخر، وممكن الاجتماع راجحا أو غيره على تقدير آخر، وربما يكون بين شيئين علاقة الغيرية من وجه والعينية من وجه أو وجوه أخر، ويكون الشيء بسيطا تركيبا مركبا تحليلا أو بالعكس، أو يكون له جزء في الحقيقة لا في الحس، أو يكون فيهما داخلا عرفا خارجا حقيقة، بسيطا عينيا لا ذهنيا أو بالعكس؛ وقد يكون الشيء واحدا باعتبار كثيرا باعتبار، متناهيا بالفعل غير متناه بالقوة، ضروريا مطلقا أو بالنظر إلى شرط، اختياريا معينا أو بلا شرط، موجودا في الزمان أو بالعموم أو بالعرض، (1/ 409) معدوما في الآن أو بالتشخص أو بالذات، مستمرا نوعا متجددا شخصا، بديهيا بعنوان نظريا بعنوان آخر، معرض المتنافيات في ضمن الأفراد أو في حدود الامتدادات، متحد الحكم بالقياس إلى الطبيعة أو في حدٍّ واحد من الحدود، ثابتا على صفة في وقت منتفيا أو على غير تلك الصفة في وقت آخر.

فتلك أمثلة الجهات؛ وكذلك اختلافات النظامات حقا وباطلا، ضارا ونافعا، كمالا وفسادا، بحسب نظامين كنظام الحس والشرع كنسب ولد الزنا، والربا في الآخرة والدنيا، والسم للاسع والملسوع.

ومن النظامات نظام الطبيعة الكلية، والطبائع الجزئية المترتبة من البسائط والمركبات المختلفة، ونظام الحكمة الواجب التعليل، ونظام القدرة المانع منه، ونظام الاختيارات، ونظام المجازات، ونظام الأوضاع السماوية، ونظام العادات البشرية،... إلى غير ذلك؛ وعلى سنن ذلك اختلاف المواطن يكون الشيء جوهرا في موطن عرضا في موطن آخر، حيوانا في المثال جمادا في الشهادة، سعيدا في وجود شقيا في وجود، قديما في ظرف حادثا في ظرف في حين واحد أو أحيان شتى، واحدا بحسب ظرف وله أعيان وصور كثيرة في

ظرف آخر، ولا شك أن أحكام أحد الوجهين تباين أحكام الوجه الآخر، فمتى اعتنى أحد الناظرين بوجه والآخر بآخر لأجل مسلك سلكه أو لالتباس وقع له اختلفت الأخبار باختلاف الإحاطة والاقتصار، وقام تنازع الحكومات على ساقه، فعلى المستبصر أن ينتبه لها، ويفتش عنها.

نكتة:

من أسباب نسبة الاختلاف إلى المحققين اختلاف التعبيرات، (4101 /) فقد يحصل في الذهن هيئة واحدة إجمالية فيختلفون في تسميتها بحسب اللغات والاصطلاحات المتعارفة عندهم، وفي شرحها بحسب المعاني المهمة لهم والخوض والاقتصار منهم، وفي تصورها بعبارات مختلفة قربا وبعدا على قدر بلاغتهم، وقد يعبرون عن الشيء الواحد مرة بصورة انطباعه في المدركة أو نيل المدركة لأمثاله، فيقال مثلا: صارت الشمس تحت السحاب، وهي فوقه؛ ومرة بما ناله من غير انحراف وتفتيش عن الحقيقة كما يعبر عن الرؤيا قبل تأويلها؛ ومرة بعد التجريد للحقيقة عن ملابسها وغواشيها؛ ومرة من حيث تعيينه في مرتبة أو كونه أثر الفاعل أو صورة في مادة أو مبدأ لغاية على اختلاف في الفاعل والمادة والغاية؛ فيظن الاختلاف فيه وليس كذلك.

وقد ينظر إلى الشيء بالإجمال أو سطحيا لعدم الاعتناء به، أو على التفصيل والغَوْرِ بطنا بعد بطن على مراتب الاعتناء به، وقد يقع في الكلام تخصيص عام للتصوير أو الاهتمام أو تعميم خاص للإبهام أو التخمين أو المبالغة، أو يقع ادعاء حصر للتأكيد فقط، أو إيراد مجاز متعارف عند القائل، أو كناية والمقصود غيرها أو تلميح، وتقع تمثيلات مختلفة وفيها تقريب من وجه وتبعيد من وجه وإبهام في القدر الجامع وذلك لكونها أبلغ في سليقة القائل أو لتفنن في العبارة، ويقع صرف عن الظاهر لضيق العبارة كوضع الترتيب الزماني موضع الرتبي والمصاحبة الزمانية موضع المصاحبة الواقعية، ويكون الواقع عند الكل شيئا واحدا وبعد ذلك مقام لتفتيش المستعملات والاصطلاحات، وبيان اشتراك معنيين في لفظ أو ترادف لفظين على تمام المعنى أو مع تفارق بملاحظة قيد جزءا أو شرطا، وهذا وإن كان

يسيرا بعدا الإحاطة بالمواطن والنظامات ولكن الحق انه لا يستقيم (1/ 411) أيضا إلا من ألمعي محقق منصف، يجمع الوصفين كثرة التبحر والعبور على كلمات الأئمة المحققين وقوة التدقيق والبحث في فني الجدل والتوجيه مع تأييد وهداية من الله ولي التوفيق.

نكتة:

من أعظم أسباب الاختلاف تنوع فهم اللاحقين لكلام السابقين، وهذا هو الذي أثار فتنة الشغب بين الشراح والمحشين، وأورث افتراء المذاهب على أهلها، ويكون منشأ سوء الفهم تارة لكمال الحماية والعداوة لأحد، وتارة للغفلة عن مرمى قصده ومطرح نظره.

طربنا لتعريض العَذُول بذكركم ** فنحن بواد والعذول بوادي

وتارة للقصور عن استيفاء المقدرات في الموجز، وحفظ القيود الضمنية في المطنب؛ وتارة الخطأ في المحمل للاشتراك والتجوز أو إرجاع الضمير؛ وتارة المبادرة ثم الإصرار على ما استقر في النفس قبل من غير إيفاء النظر حقه؛ وتارة الجحود على المسموع لحسن ظن كاذب في قائله؛ وتارة للبلادة عن نيل المعنى الدقيق والاغترار برأيه؛ فالمرء لا يزال عدوا لما جهل؛ وأمثال ذلك مما يفهمه المحقق من الكلام وسياقه فهم الطبيب داء السقيم من عوارضه ومن التدبير المقدم. (1/ 412)

فصل في ضوابط التطبيق

نكتة:

مُحَاوِلُ التوفيق ينبغي أن يأخذ الواقع إقليما وسيعا، ويقطع لصاحب كل مذهب منها قطرا من أقطار العلويات والسفليات، من آفاق الغيوب والشهادة، وناحية من نواحي العلم والعين، بل يأخذ كل شخص بلدا عامرا، فيه من الأوصاف اللازمة والمفارقة، والنعوت الظاهرة والباطنة، والذاتية والغريبة، والانضمامية، والاعتبارية، والحقيقية، والإضافية، والثبوتية، والسلبية مالا يحصى؛ إنما مجال الباحثين منها ميدان دون ميدان، ويقيد عموم

إثبات كل ونفيه في مقامه ومشهده، فإن لكل مقام علوما ومعارف لا تكون في غيره، كما ورد لكل حد مطلع، وصاحبه كثيرا ما يغفل عما عداه، فلا يروي عنه إلا ما أحاط به، وأن لا يذعن لنفي واحد قول الآخر، ولا لتأويله إياه، إلا ما كان من صاحب الوحي الإلهي نصا محكما، وأن لا يسرع في إنكار مستغرب، وأن يبالغ في تصحيح عقد الوضع، بتشخيص ذاته من إقليم الوجود أين هو؟ وكيف هو؟ باستقراء أوصافه التي وقعت عنوان بحثه، وموقع نظره، فربما يعنون عن ذوات متغايرة بعنوان واحد، يصدق على جميعها معا، أو تعاقبا، أو بدلا، وبالعكس.

وينقح عقد الحمل بتميز إطلاق مفهومه عن خصوص نحو ثبوته للموضوع وتحققه فيه، ولا يعتمد في فن إلا على كلام دستوره ومخرجيه، ولا يغفل عن فهم أصحابه كلامه، ونقدهم رأيه، ويزن (1/ 413) أصولهم بموازين الدلائل، والقرائن، وتصفح المواد، حتى يتبين سقوط أدلتهم ونهوضها، وقوتها وضعفها، وخصوصها عن الدعاوى وعمومها، ثم يعود فينظر في الفروع من طرق الأمارات الخصيصة بها نظرة ابتدائية؛ فقد وقع في التفريعات ذهولات وغفلات، وأن يفحص عن بدء أمر المخرجين والناصرين للمذاهب، وتقلبات أحوالهم، إلى ما انتهى إليه شأنهم، إذ به يعرف أغراضهم ورجوعهم في الأقوال وأسبابه، وانتقالهم من درجة إلى درجة أعلى وأدنى، ومطمح نظرهم في مساعيهم من نيل الحق، أو طلب السعادة، أو المال، والجاه، وإفساد دين، أو طريقة، وأن يتنبه لتواردهم واختلافهم في ذكر وترك، وإجمال وتفصيل، ويعلم أن من الآراء ما يكون منتهى السعي إبانة عذر صاحبه في جهله بعمدة الباب.

وبالجملة: فإذا حافظ على هذا وأمثاله بسليقة موهوبة، أو فطانة مكتسبة، هان عليه التوفيق - بإذن الله - والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

نكتة:

الواقع: هو ما عليه الشيء بنفسه في ظرفه، مع قطع النظر عن إدراك المدركين، وتعبير المعبرين، والوصول إليه يكون بالعيان أو البرهان، ففسره قوم بما هو مقتضى الضرورة

والبرهان، ولما اختلفت الظنون في اعتقاد المقدمات برهانا أو شبهة، وفي أخذ الظروف متسعة أو متضيقة، اختلف مُعَنْوَنُ الواقع، فاختلفت الحكايات عنه، ومن لم يتنبه لهذا الاختلاف لم يتنبه للتطابق.

فمنهم: من يزعم الواقع ظرف الثبوت فوق الوجود.

ومنهم: من يحصره في الوجود ولوازمه، ويجعل الوجود أصيلا فقط، أو أصيلا وظليا، أو إياهما ولحاظيا. (1/ 414)

ومنهم: من يحصر الدائرة الإمكانية فيما له حيز وجهة.

ومنهم: من يحصرها في المبصرات، والمعاني التي فيها.

ومنهم: من يحصرها على الأشخاص دون كلياتها.

ومنهم: من يحصرها على مجتمعة الأجزاء.ومنهم: من يحصرها على ماله مادة سابقة دون مستأنف الوجود، فيجب التقاط مرامهم عن فحاوي فروعهم وأصولهم.

نكتة:

إثبات عالم المثال أصل عظيم من أصول التطبيق، من جهة أن فيها صور الحقائق المجردة والمادية، فيقع على ما فيه سير الناظرين، فيخبرون عما وجدوا، وإن لم يعرفوا أنه من عالم المثال، وذلك في النقليات والكشفيات أكثر منه في العقليات.

ومن جهة: أن فيه روحانيات، تسمى: داعية اليهودية والنصرانية، وغير ذلك من الأديان والمذاهب، وأنها تلقي صور المعتقدات لهم في المدارك، وتروج تلك العقائد بالمنامات، والهواتف، فتطمئن النفوس إليها، وتنفر عن أضدادها.

ومن جهة: أن فيه خزانة الكواذب، كما فصلته في تفصيل (رسالة المحبة)، وينقدح بالاتصال بها آراء شتى، وتستمر الآراء برسوخ ملكته.

ومن جهة: أن تلك الصور المثالية تقع عنوانات ومرايا للأمور (4151 /) الغائبة والموهومة، فيظن التخالف فيها، وهذا كثير في العقليات، وفي هذا العالم ألوان وأبعاد وأشكال، ولا يزاحم الأجسام المادية، ويختلف المثاليات لطافة وكثافة ورسوخا واختفاء، والعوامّ لا تظنها غير الأجسام، وتسميتها: أجساما غيبية وشهادية، فيجري على ذلك من يخاطبهم ويفهمهم، وإنما: إنكارها، وحصر الأجسام في الشهادية، وضبط أحكامها من تدقيقات الفلاسفة والمتكلمين.

نكتة:

من أصول التطبيق التجلي، وهو ثابت عقلا، ونقلا، وكشفا، وهو من أحكام جهة الكثرة لا ينكره منكر وحدة الوجود، ولا يستغني عنه قائلها، تمييزا بين الأحكام الحقية والخلقية، وبينت مادته وصورته في (رسالة المحبة)، وغيرها، وله جنسان بإثبات الواسطة وبرفعها:

فالذي بإثبات الواسطة مادته ماله اختصاص بالاضمحلال والحكاية معا، وصورته إرادة التعرف، وينقسم إلى: وجودي، ينتظم به أمر العالم، وكمالي: هو في نفسه أمر خارجي وشهودي، حاصل في المرايا الإدراكية، ومن هذا القسم: صوري، ومعنوي، وذوقي.

والذي برفع الواسطة، إما أن يكون الحجاب من جهة المتجلى له من وصف، أو ملابس، أو بين المتجلي والمتجلى له، أو من جهة المتجلي، وهذا إنما يتصور بالانتقال من شأن إلى شأن، ومن موطن إلى موطن، ورفع ما في البيت، إما بإفنائه، أو برفع حيلولته بترق للمتجلي له، أو تدل للمتجلي؛ والمحقق القونوي عممه في كل مالا تحويه الجهات، (1/ 416) وهو حق، والفرق بين: تعلق النفس بالبدن، والتمثل بالتمثل، والمتجلي بالتجلي، حصول الانحصار والانفعال معا في الأول، والثاني فقط في الثاني، وانتفاؤهما معا في الثالث؛ ولا بد في التجلي من ممازجة عالم المثال، لتضمن جهة الحكاية، فإن الشهاديات لا تحتمل الحكاية طبعا، وإن احتملتها وضعا، وكثير من اختلافات العقليات والسمعيات والكشفيات ينحل به.

نكتة:

قد يستغرق المتفكر والمكاشف في السانح، فيختفي عليه ما عداه فينطق بالكلية، وما مصداقها إلا الجزئية؛ وقد يعتني بمعنى دقيق فيتبعه النظر فيحكم به على ما فيه شائبة منه وأدنى مناسبة معه، ولا يلتفت إليه غيره؛ وقد يشتبه الظل بالأصل، والمقيد بالمطلق، فيذعن لأصالة الظل وإطلاق المقيد؛ ولا يتبنه له إلا بعد الترقي عنه، والعارف بالأصل والمطلق يفضح قوله؛ ثم إذا ترقى عنه فقد يعبر عنه بالرجوع وتخطئة الأول، وقد يعترف بالخوض فيه، وانكشاف سره وبطنه، فيصحب الحكم السابق، فيظن الاختلاف باقيا، وقد انمحى فاحفظ عليه.

نكتة:

الإصابة والأخطاء يطلق في العمليات تارة: على ترتب الغاية على الصنعة وعدمه، وتارة: على الجريان على وفق القاعدة، (1/ 417) وفي الشرعيات: مرةً: على الوصول إلى مراد الشارع، ومرة: على الحكم بمقتضى الدليل، فيختلف بحسب الاختلاف بالمأخذ، فيكون معنى الحكم بشيء أن مقتضى هذا القدر من المبادئ كذا، وبهذا المعنى يرتفع التنازع في الشرعيات؛ وبعد ذلك فالنسخ أيضا من أقسام التطبيق، إذ فيه أعمال كل دليل في وقته، وكذا التخصيص، إذ فيه أعمالها في محل ما، وبعد ذلك فمن باب التطبيق فيما صح سنده ودلالته ولو في الجملة الحمل على العزيمة والرخصة، أو على الإباحة والكراهة، أو على التشديد والتسهيل، أو التنزيه والتحريم بناء على ضابطة إسقاط الإنكار.

وعامة الرواة ممن لا يخوض في دقائق الأحكام إذا روى بالمعنى، أمكن أن يزيد وينقص في الطلب والكف؛ وأما الذكر والترك أو التعيين والإيهام فلا يعده من باب التعارض، إلا من قل خوضه في المعاني، وقريب منهما تقديم وتأخير في الكلام.

نكتة:

ذكر حجة الإسلام في (فيصل التفرقة بين أهل البدع والزندقة) أن الشيء يكون له وجود في نفسه خارج الحس والعقل، وهو الوجود الذاتي؛ ووجود في الحس كالشمس رغيفا والقطرة خطا وقوس من محيط الدائرة الكبير مستقيما، ووجود في الخيال إما على صورة المشاهدة كطيف النائم والمبرسم، وإما على صورة للذكر ووجود في العقل بتجريد الذات أو الوصف المختص ولو عرفا عن غواشيهما كالصنعة من اليد والحفظ من العين، ووجود تشبيهي وهو استعارة (1/ 418) اسم المبائن لشيء لاشتراكهما في معنى معروف، ويجب الحمل في النصوص على ما هو الأقوى في الترتيب المذكور، إلا أن يلوح للناظر ما يدل على نفي شيء من السوابق، فيحمل على اللاحق، مذعنا بأنه مراد الشارع؛ فهذا وجه من التطبيق في الأخبار، وإصابة للحق كاملا أو ناقصا. (1/ 419)

فصل في الجرح والترجيح

نكتة:

محاول التطبيق لا يستغني عنهما، لما سبق: أن القاطعين لا يتعارضان، فمعارض القاطع مظنونا كان أو مجزوما به مجروح، وشبهته حجاب على الحق، وبكشفها يرتفع، والمظنونات والمجزومات دونه تتعارض؛ فيجب تمييز قرينة تطابق الواقع أو تقاربه، عما يلتبس بها من أمارات قاصرة، ونكات شعرية، وتمويهات سفسطية، تصير غينا على عين العقل.

فهذا المحاول والمجادل يشتركان في الجرح، اشتراك المعالج للصلح للبنية، والمعاند المفسد لها فيه، والفارق أن نظر الأول بالإنصاف، وهمه في انتخاب السالم من المقدوح ، ومأخذه كلام صاحب المذهب من الإشارات والتفريعات ، ونظر الثاني بالاعتساف ، وهمه في إلزام الشناعة لتحرك الحمية للمخالفة، ومأخذه ما فرط من قلم ، أو لسان بصرفه إلى مستبعد ، ومخالفة عامة ما يوجب التبكيت والتحميق.

نكتة:

الجرح: إما في أطراف الحكم من حمل على غير المحمل، أو في نفسه نفيا وإثباتا، أو في سوره من عموم وخصوص، أو في جهته كدوام ولا دوام؛ وإما في قوته من وهمية أو ظنية، ضعيفة أو (1/ 420) قوية أو متوسطة، أو جزمية مطابقة أو لا، فهي بالحقيقة ترجع إلى الأربعة الأول؛ وقد فصلته أكثر من هذا في المناظرة.نكتة:

وجوه الترجيح كنت أشرت إلى كثير منها في تفاوت مراتب أصحاب الطرق الثلاثة: العقل، والنقل، والكشف، فإذا تعارضت وجوه الترجيح، فالقرائن القوية القليلة تقدم على الكثيرة الضعيفة، وهي إذا كانت للوقوع ترجح على مجرد صحة الاحتمال، وحكم الشيء بخصوصه على حكمه في ضمن العموم، والمعلوم وقته على مجهوله، ومؤخر الوقت على مقدمه.

والجملة: أن الأحسن أن يحكّم في ذلك القلب السليم، والوجدان المستقيم، فما اطمأن إليه القلب يقدم على غيره، وتعيّنُ وجه واحد للترجيح، كثيرا ما يختلف وينتهض تارة، وينتقض أخرى، ولا ضرورة في التزام موارد النقوض والتكلف لدفعها؛ والعقل إذا صح مقدم على النقل، إذ النقل يثبت بالعقل، ففي تركه إبطال الأصل بالفرع؛ وأيضا يسلم النقل بالتأويل ولا مساغ له في العقل، وهما يتقدمان على الكشف لمزيد الاشتباهات ومداخلة التعبيرات والتأويلات فيه.

وقولهم: هذا طور وراء طور العقل، يريدون به: القواعد التي أسسها الفلاسفة وسموها: المعقول، وما هي إلا ثمرات العقل القاصر، إذ هو وراء طور العقل في ابتداء الحصول، وإن كان يتلقاها من جهة الإصلاح والقبول.

وبالجملة: لا ريب في أن العقل العامي كثيرا ما يقصر عن حقيقة المكشوف والمنقول، فعليهم يتوجه الرد والإنكار، وأما العقل (1/ 421) المقدس المنور فليس شيء من الحق يخالفه، ولذلك اتفقوا أن لا يعتقدوا ظواهر النصوص إلا بعد إثبات الإمكان، وهذا هو العذر لعامة المذاهب كما قال العارف:

جنك بفتان ودو ملت بمه راعزرينهم ... جول نديد ند حصيفت ره إفسانه زوند

نكتة:

في نفس التطبيق مدارج، أرجحها أن يثبت بالبرهان ما يتشبث حكايات أهل المذاهب بحواشيه، ودونه أن يثبت الحق في واحد، ويبين أعذار القاصرين والمنحرفين عنه بقرائنها، ثم أن يبدأ احتمال صحيح يتطابق به المذاهب، ويكون رجحانه بنفس هذا الانطباق، لا ببرهان آخر، ثم أن نبدأ احتمالات للتطبيق، فيقع الجزم بالقدر المشترك بينها أن: النزاع ليس حتما، ثم أن يطبق عمدة الباب، ويلغي التفريعات الغريبة عن الاعتبار.

نكتة:

بالغ في (مختصر الأصول) صاحبه في ضوابط الجرح والترجيح، ووضع كل الأول وجل الثاني في القياس الفقهي، ولا يهمنا الإطالة فيه؛ ونظر في ترجيح عامة النقليات وهو يقارب مقصدنا، فالتقطت ما استحسنت منها بشريطة الإيجاز لمزيد النفع، وأحلت الباقي على المراجعة إليه، وأستطرد ترجيح الحدود بالوضوح والتعارف والذاتية على غيرها، وبقرب الاصطلاح من اللغة، أو (1/ 422) الشرع، وبرجحان طريق كسبه، ونحو ذلك، واختلفوا في العموم والخصوص، لكثرة النفع، وحصول الاتفاق؛ وتعرض لتركب الترجيحات مثنى وثلاث وما زاد، وترك تعارضها وهو أهم لكثرة الوقوع والحاجة، وتعرض لبعضها صاحب (التنقيح).

نكتة:

يرجح المقنولان بالسند، والمتن، والخارج.

فمن الأول: فرط الوثاقة، وهو في الحفظ فمن وافق المكتوب بلا اعتماد عليه فهو أحسن؛ وفي الفهم ومنه المهارة في اللغة وغوص الفكر وتنبه القرائن وعدم التلقن؛ وفي الورع والصدق؛ وفي التلقي عن السماع والقرب وتوجه القلب والمباشرة؛ ومنه الاتصال فالمسند على المرسل والمرسل من لا يروي إلا عن عدل على غيره، وقلة الوسائط، وصراحة الرفع، والسماع على مجرد اللقاء؛ ومنه العدد فالمتواتر على المشهور، وهو على الآحاد، وكثرة الرواة على قلتها.

ومن الثاني: الترتيب بين المحكم والمفسر إلى الآخر، والعبارة على الإشارة إلى الآخر، والمحرم على المبيح، والإثبات على النفي، والمجاز على الاشتراك، والتأسيس على التأكيد، والمفيد على الحشو، والإطلاق على التقييد، والعموم على التخصيص، والإبقاء على النسخ، والمفصل على المجمل، ومعلوم التاريخ على غيره، والإجماع الصريح على السكوتي ونحوها. (1/ 423)

ومن الثالث: التوابع والشواهد، ومعاضدة دليل آخر، وتفسير راوٍ فاهم للقرائن عارف للمقاصد، وموافقة عمل الراوي، وكثرة المزكين وجودهم وصيغها ونحو ذلك.

نكتة:

يقدم القياس على مثله بالأصل لكونه قطعيا، أو أقوى ظنا ثابت الحكم متفقا عليه، وبالعلة لذلك، ولكونه ثبوتية حقيقية ظاهرة المناسبة والتأثير منضبطة مطردة منعكسة ضرورية، لا تحسينية أو تكميلية فقط، وعامة للمكلفين، وبالفرع للمشاركة في عين الحكم والعلة مع الأصل، وبقطعية وجود العلة فيه وشمولها له ولزومها له، وعلى المنقول إن كان أضعف منه لضعف السند أو بعد المعنى ونحوه؛ وبعض هذه الوجوه مختلف فيها - والله أعلم بالصواب -. (1/ 424)

فصل في أمثلة التطبيق توضيحا للواهم وتمرينا للفاهم

نكتة: في إثبات الجزء ونفيه

عرفوه: بأنه جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة خطأ ولا وهما ولا عقلا، واتفقوا على انتهاء الأوليين عند غاية الصغر، واختلفوا في الثالثة، فالحكماء حيث جعلوا العقل ظرفا واقعيا، كان وجوب مطابقة تجزئة الصغير والكبير في المحاذيات والسريع والبطيء في الحركات قسمة واقعية لا تقف عند حد، والمتكلمون لما أنكروه كان معنى القسمة العقلية عندهم: أن يحكم العقل بوقوعها في الخارج، حيث ذكروا في الاستدلال عليه أن الله - تعالى - قادر على جميع الممكنات والتقسيمات، حيث لم يشترط منها لاحق بسابق ممكنة معا، فإذا أوجد الله - تعالى - كل قسمة ممكنة، فأما تلك القسمة إن انقسمت لزم الخلف، وإلا لزم الجزء، والحكماء لم يدعوا مكان وقوع جميعها في الخارج بلا نهاية، وإنما أثبتوا حكما إجماليا بتمايز الطراف، فالمتكلمون اعترفوا بقيام ست مماسات به، فما منعوا تمايز الأطراف، والفرق بينه وبين الأجسام الديمقراطيسية أن المانع في الجزء الصغر فقط، وفيها ذلك مع الصلاة فلا نزاع في محل واحد، والمتكلمون بعد إمكان الجزء لم يثبتوا ابتداء

تركب الأجسام منها، والقول بإمكانه لا يستلزمه، كما ذهب إليه: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (1/ 425)، ولكن قالوا به قصرا للمسافة، فإن نظرهم لتصحيح أصول الشرائع فقط.

والحكماء: حيث أرادوا تحقيق الحقائق، مهدوا الكلام على إمعانات، فخاصم المشائية الديمقراطيس في إبطال مذهبه، ثم أفلاطون في إثبات الهيولى، ثم فرعوا عليها تفريعات مقدوحة عند المتكلمين، مخالفة على حسب تقريرهم لأصول الشرائع، فطرح المتكلمون مؤنتها، فهذا منهم كقول بطليموس: لا نثبت في الفلكيات فصلا، ولم يثبت بالبرهان أن الصانع - جل مجده - هل صنع فيها ما يزيد على ضرورة ضبط الحركات أم لا ببرهان؟ فافهم.

نكتة:

اختلفوا في المكان، سطح أو بعد، واتفقوا على أنه الأمر الذي يشار بحسبه من هذه وهناك، فإذا أشير إلى مكان ثم إلى آخر كان بينهما بعد قطعا، فتنبهت له الإشراقية ونبهوا على وجوده أن في القلة فضاء يتوارده الأجسام مطابقة له بأحجامها.

قالت المشائية: هو أمر موهوم، وما ذلك البعد إلا للأجسام، فيتوهم المتواردة المتساوية متحدا باقيا، فاعترفوا أن من هذه بعدا موهوما يتوارده المتحيزات، وتنفذ فيه أبعادها وهميا، وهو مذهب المتكلمين، وهذا الوهم سواء أسند إلى الظرف أو المظروف، فإن مداره هو الظرف، إذ به تعرف مساواة المظروفات المتعاقبة.

والمتكلمون: لا ينكرون هواء سطح جسم بجسم، ففي غير ما فرض محددا يتلازمان، فلم يبق نزاع، إلا أن الأحق بالتسمية هذا (1/ 426) أو ذاك، والظرفية العرفية شاملة لهما، وقبل حصول الجسم فيه كلاهما متوهم، وبعده البعد موهوم، والسطح موجود فرجحوه به، وقولهم: الحيز ما به تتمايز الأجسام في الإشارة وضعا كان أو مكانا، ففيه أنه لا يقال: الجسم في الوضع، كما يقال: هو في الحيز والإشارة بهنا وهناك إلى المكان دون الوضع،

فإن الوضع وإن اتبعه فلا بد فيه من ملاحظة الأمر المباين، ولا يحتاج إلى مباين في هنا وهناك.

وفهم الإشراقية: أنه كما أن مدار التقدم والتأخر بالذات هو الزمان، ومدار الصغر والكبر المقدار، ومدار القلة والكثرة العدد، كذلك يجب أن يكون مدار ما يشار إليه بهنا وهناك بالذات ما يمتنع الحركة عليه وعلى أجزائه المفروضة لذاته، فإن المكان يتحدد قبل النقلة، فيمتنع عليه التخلخل والتكاثف والفصل ووقوع الحدود بالفعل، وكل أمر زائد على نفس البعد والمقدارية ولو كان سطحا كان قابلا لها التبعية محله، وإن لم يكن ذلك لما يشار إليه في ثخن الجسم نقلة من هنا إلى هناك سواء كان وجوده بالفعل أو بالقوة القريبة منه، ولزم أن يكون تصور انتقاله محوجا إلى تصور أمور خارجة عنه؛ فلو فرض تحرك العالم كله بحركة واحدة وضعا لم يثبت للأجزاء حركة انتقالية أصلا، لانحفاظ الأوضاع.

والإشراقية: لما اعتادوا مطالعة لطائف الأنوار والأمور المثالية، هان عليهم تصوره. (1/427)

وخفي على المشائية: فتوجهوا إلى إبطاله تارة بأن الأبعاد متماثلة يصح على كل منها ما يصح على الآخر، فإذا احتاج البعد لذاته في الأجسام إلى مادة احتاج إليها جميع الأبعاد فصارت أجساما، وقد عرفت انتفاء المماثلة من بيان أحكامه، وتارة بأن استحالة التداخل للبعدية، فلو كان بعدا مجردا امتنع انتقال الجسم فيه من حيز إلى حيز آخر.

ومن البين أن التداخل في الجواهر الفردة عندهم ممتنع، فالتحيز على الاستقلال علة قطعا، فإن فرض في المقادير ما يؤدي إليه كان ممتنعا بتلك العلة فلا حاجة إلى علة أخرى، ولا نجد تداخلا ممتنعا لا يؤدي إليه حتى يثبت علة ثانية؛ مع أن المذكور في تعريف التداخل بالاتفاق هو دخول متحيزين حيزا واحدا، ولم يقل أحد بأن دخول متحيز في حيز ثان منه.

والصوفية: شاهدوا في كل موطن من الغيب والشهادة زمانا ومكانا غير ما في موطن آخر فصّله عين القضاة في (رسالته الزمانية والمكانية) وسكتُّ عنه، إذ الغرض مجرد التمثيل، لا القصد إلى تحقق أمره.

فالمتكلمون: يلازمون المشائية في أول الأمر، ويرجعون إلى الإشراقية في آخر الأمر، ويسمونه موهوما لضابطة تستفاد من كلامهم، وهي أنهم عرفوه بفراغ موهوم يشغله شاغل، ففسره أتباعهم بأنه لا شيء محض، وينافيه قولهم: لو كان الواجب متحيزا لزم إما قدم الحيز أو كونه تعالى محلا للحوادث؛ وقولهم بوجود الوضع وهو الكون في الحيز الذي قسموه إلى اتصال وانفصال وحركة وسكون، إذ لا معنى لوجود الكون في (428/1) اللاشيء المحض، فلا يكون تسمية المكان المشار إليه، والزمان المؤرخ المقسوم، والمقدار الممسوح، والعدد المضروب والمقسوم موهوما كتسمية غلاف حلس على قرص الشمس، وقيل في الكوز موهوما بل يفهم من موارد استعمالاتهم، وإن لم يتفوهوا به أن الأعيان والمعاني المحسوسة للعامة أو الخاصة وما يتوقف هي عليه موجودة عندهم، وغيرها مما يلحقها كهذه الأمور والحقوق والعقود والأحكام الخمسة عندهم موهومة، ولها في الخارج آثار، وليست من قبيل الموجودات الذهنية التي أنكروا وجودها لمشاركة الممتنعات فيه، فمذهبهم إذا يقرب من الإشراقية؛ وليحفظ هذا المعنى، فإنه نافع في هذا الباب جدا.

نكتة: في الزمان

اتفقوا على أن الزمان هو الأمر المقسوم إلى الأيام والشهور والأعوام، وهو غير ظلمة الليل وضوء النهار اللذين هما مدركان بالبصر، وغير الشمس والقمر الدائر عليهما أمر الأيام والشهور والسنين، وهو أمر غير قارٍّ.

فقالت الحكماء أولا: إنه الأمر الذي به التقدم والتأخر اللذان لا يجامع فيهما القَبْلُ والبعد بالذات؛ ثم ازدادوا فكرا فقالوا: هو كمٌّ متصل غير قارٍّ؛ ثم أمعنوا فقالوا: هو مقدار الحركة، ثم أمعنوا فقالوا: هو مقدار حركة وضعية سرمدية للفلك المحيط بالكل أسرع من جميع الحركات. (1/ 429)

والمتكلمون قالوا: هو تقدير متجدد موهوم بمتجدد معلوم، ولم يريدوا بالتقدير فعلنا فإن الزمان ليس من فعلنا، ولا نفس الأمور المتجددة، فإنها تكون جواهر، أو أعراضا قارَّة، وليس شيء منها زمانا، بل أرادوا أمرا موهوما، بحسبه يتقدر متجدد بمتجدد، وهو عند الحكماء كذلك، فإن أهل العقول المتوسطة من الحكماء والمتكلمين توافقوا على: أن الحركة القطعية التي ينطبق عليها الزمان أمر مرتسم في الخيال من الحركة التوسطية، وأن اتصال المعدوم بالمعدوم محال، وأيضا اتفقوا على أن الحركة: هي المتجددة المنصرمة لذاتها، فكأنهم قالوا: هو أمر بحسبه وبالنظر إليه يتقدر توالي أكوان الحركة سابقية ولاحقية، والمتكلمون: لم يوافقوهم في إمعاناتهم لمعان وتفريعات غير مسلمة عندهم؛ والاكتفاء بعنوان واحد من بين وجوه متعددة، لا ينبغي أن يعد نزاعا حقيقيا.

والإشراقية: وافقت محققي المشائية في وجوده الدهري، وأنه متصل الذات مقدار الحركة، ولكنهم - كما زعموا - البعد القار الجسماني مقدارا جوهريا، زعموا البعد غير القار أيضا مقدارا جوهريا، حيث لم يجدوه طبيعة ناعتية الذات، ولا وجدوا فيه معنى الحلول، فلا يقال: الزمان في الحركة، كما يقال السرعة في الحركة، واللون والبعد والحركة في الجسم، ولا وجدوا لخصوص الحركة الوضعية في تقويمه مدخلا، لافتقار الحركة النفسانية الكيفية المتقدمة بالذات على الوضعية إليه، ولا وجدوه يتعدد بتعدد الحركات مع تقدرهما جميعا به، وامتناع تقدر الشيء بالذات بما يقوم بغيره، ووجوده أبعد في قبول العدم من محله، وحامل محله، ومقوم حالمه، لاستلزامه الوجود على تقدير العدم بنفسه دونها، مع أن وجود العرض في نفسه هو وجوده لمحله، فينعدم بعدمه، حتى إن الوجود إذا قام بشيء انعدم بعدمه، وهو أشد معاندة للعدم منه. (1/ 430)

والمشائية: لما سلكت في إثباته تقدر الحركات به، وما كان المقدار عندهم إلا كما جزموا بعرضيته، حملوا قرائن الجوهرية على استبعادات عرفية ووهمية، ثم بالغوا في أن أية حركة مقومة له.

والمتأخرون من محققي الكلام: لما أذعنوا لحدوث العالم بأسره، جعلوا الزمان قسمين: موجودا: هو معيار التجددات والحركات، وموهوما: لاعتياد المدارك به، جعلوه مناط القِدَم الزماني للواجب، وظرفا لعدم الزمان، إذ ليس العدم شيئا محققا متجددا حتى يحتاج إلى زمان موجود، قاسوه على البعد القار المتحقق من المركز إلى المحدد، والمتوهم منه إلى مالا يتناهى وهما؛ فهؤلاء قد سلكوا شيئا من مسالك التطبيق، فافهم هذا، واعلم أن التطبيق بين كلامي هؤلاء الماهرين في التحريرات والتمييزات عسير بالنسبة إلى غيرهم - والله أعلم -.

نكتة:

اختلفوا في سِنِّيَّة رفع اليدين في الصلاة بعد التحريمة، مع اتفاقهم على أنه لم يصح فيه أمر باستحباب، ولا بيان فضيلة، ولا نهى الصحابة عنه قط، وعلى أنه ثبت عنه - صلى الله عليه وسلم - فعله مدة، إلا أنه زاد ابن مسعود - رضي الله عنه - فقال: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -؟ فلم يرفع يديه إلا في أول مرة، وظاهر أنه لم يرد تركه أبدا، وإنما أراد تركه أحيانا، كما يشعر به بعض ما ينقل عنه: أن آخر الأمرين ترك الرفع، ولا يدري مدة الترك، فيحتمل أنه تركه في أيام المرض للضعف، فظن قوم: أن سنيته كانت بمجرد الفعل، فبطلت بالترك؛ وقوم: أن الترك بعذر وبغير نهي لا ينفي السنية، كترك القيام الفرض بالعذر، فهي إذاً باقية فلا مناقشة للمجتهدين في أصل سنِّيته في الجملة، ولا في بقاء جوازه، وإن منعه بعض المتعصبة إذ ليس مما يخالف (1/ 431) أفعال الصلاة، لبقائه في التحريمة، والقنوت، والعيدين، فلا نكير على فاعله لأحد، بل في بقاء سنيته بناء على الظن، فلا نزاع إلا في المواظبة والرجحان، وحيث واظب عليه جمع بلغوا حد الاستفاضة فوق الشهرة.

ولم يتعرض - صلى الله عليه وسلم - لفعلهم كما تعرض لرفع اليد في السلام، حيث قال: (ما بال أيديكم كأنها أذناب خيل شمس). وهو - صلى الله عليه وسلم - كان يرى خلفه كما يرى أمامه، فثبت بقاء سنيته، وتركه - صلى الله عليه وسلم - أحيانا، كما

رواه ابن مسعود - رضي الله عنه -، والبراء بن عازب - رضي الله عنه -؛ وعدم التعرض لتاركه يقضي بسقوط تأكيده، ولم يبلغ أبا حنيفة - رحمه الله - خبر هذا الجمع، إنما روى له الأوزاعي، عن ابن شهاب، عن سالم، عن ابن عمر - رضي الله عنهما - فرجح عليه أبو حنيفة حمادا، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود، بكثرة الفقه، لا بكثرة الحفظ، فكأنه ظن أنه تفطن ابن مسعود للنسخ دون ابن عمر، حيث لم يرفع إلا في التحريمة، بناء على أن السكوت في معرض البيان يفيد الحصر، وما يذكر عن الشافعي - رحمه الله - من عدم الرفع عند قبره مشعر بعدم التأكيد.

نكتة:

اختلفوا في نُسْكِ النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه كان مفردا للحج، أو قارنا، أو متمتعا، سائق الهدي، ووجه التطبيق: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - حين جمع الناس، وخرج من المدينة المنورة إلى مكة المعظمة، كان لا ينوي إلا الحج، فلما بات بذي الحليفة في العقيق، أُمر بالقران فقال: (لبيك بحجة وعمرة)، فلما دخل مكة، وتذكر جهالة العرب أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور، وعرف أنه في آخر عمرة، ولا يعيش (1/ 432) إلى قابل، أراد رد هذا الوهم بأبلغ وجه، فأمر الناس بفسخ إحرام الحج، وجعله عمرة، وقال: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي، وأحللت مع الناس كما حلُّوا)، فكان مُفرِدا بحسب ابتداء النية والشهرة، وقارنا بحسب تلبيته من العقيق، حيث أمر - صلى الله عليه وسلم - في هذا الوادي المبارك: (وقل عمرة في حجة)، وكان متمتعا، سائق الهدي بحسب الهم والرغبة، ولم ينقل تجديد الإحرام للحج يوم التروية، نعم عرف تجديد التلبية عند إنشاء السفر إلى عرفة من منى، فكان قارنا حقيقة، مفردا في أول العمر، متمتعا في آخره.

نكتة:

ورد في الحديث: (لا عدوى).

وورد في آخر: (فر من المجذوم، كما تفر من الأسد).

واختلفوا في وجه التطبيق، فقيل: (لا عدوى) سببا مستقلا، و (فر من المجذوم) لأنه من الأسباب العادية، لإيجاد الله - تعالى - المرض عقيب مخالطته كسائر إضاعة الاحتماءات وارتكاب خلاف المزاج، وإنما نفى عنها دون سائرها، لأنه لم يتبين وجه تأثيره ظُنّ روحانيا قاهرا بل مستقلا؛ وقيل: (لا عدوى) في نفس الأمر، و (فر من المجذوم) تحرزا عن مواضع التهم والتوهم؛ وقيل: (لا عدوى) في حكم الشرع، فلا يلزم على المعدي ضمان جنايته، ولا الانتقام منه، و (فر من المجذوم) صونا لجسدك من العلة الخبيثة، العسيرة البرء.

نكتة:

طائفة من الصوفية قالوا: بوحدة الوجود، بمعنى: أن ليس في الخارج إلا ذات الحق وحده، وكل ما يسمى (غير) أو (سوى) فهو من تطورات ظهوره، وتقييدات شؤونه.

وطائفة قالوا: لا نسبة بين الحق والخلق إلا نسبة الإيجاد، فلا عينية ولا وحدة أصلا بينهما، ممن الموحِّدة من قال: إن ذلك في (433/1) المعاينة والوجدان دون الواقع، فلا مخاصمة معه لإمكان اجتماع هذه العينية الوجدانية مع الغيرية المحضة الواقعية، كاختفاء الكواكب عن البصر عند طلوع الشمس، واشتداد النهار، أو كرؤية الحمرة على العالم عند وضع زجاجة حمراء على العين؛ ومن اعتقد أنه في الواقع كذلك، فالتطبيق على معتقده أن في العالم نظرين:

نظرا: إلى جهة امتياز الحقائق وما هي إلا جهة عدمية، وأنّى للعدم أن يتحد بلاوجود فبالغ في امتياز الحقائق وسقوطها في ظل الأوهام، ونزاهة وجه الحق عن غبار الأكوان والأفهام، وقال: هو وراء الوراء، ثم وثم، فحكم بانقطاع النسبة سوى ظلية الصفات، وإيجاد مرايا الذوات، فيطابق حينئذ مسلك الشهودية، ولا يدعي أحد اتحاد الممكنات بمرتبة الأحدية المجردة، وصرافة الذات.

والنظر الثاني: في العالم، من حيث اكتنافه بقيومية الحق ووجوده، بسريان فيضه من حيث إنه أقرب إليهم من حبل الوريد، وهي بالنسبة إلى الحق كالصور المترائية في مرآته، أو أمواج وأشكال متوهمة في شموله واتساعه، فلم يثبت للعالم عينا غير عين الحق، وقال: هو عين كل شيء في الظهور ما هو عين الأشياء في ذواتها، بل (هو هو) و (الأشياء أشياء)، فالشهودي لا ينكر أن وجود العالم بقيومية الحق قيومية موجودة لموهوم لا يقاس بها قيومية النفس للبدن والجوهر للعرض، بل أشد من ذلك وأقوى من غير مداخلة وممازجة وانحصار، فيعبر عن ذلك بالإيجاد والخلق، لا كخلق الباني للبناء، أو اقتضاء الصور النوعية للأعراض، وأما التعبير بـ: (هو هو) أو (هو ليس هو)، فهو لا يغير ربطا واقعيا، إنما هو طرق التعبير للمعنى الدقيق، أليس بين الثلاثة والفرد ربط واحد مصحح أن يقال تارة: الثلاثة فرد، وتارة: الثلاثة مفهوم، والفردية عارضة لها. (1/ 434)

وقد بينا في (دفع الباطل) هذا المعنى بما لا مزيد عليه، فمن اشتاق فليرجع إليه.

وأما بعض الشهودية، الذين قالوا: إن العالم وجود خارجي حقيق مستقل غير الواجب من آثار صنعه، وبعض الوجودية الذين قالوا: ليس الواجب غير هذا الهيكل المخصوص المسمى: بالعالم، فهو من كثرة أجزائه عالم، ومن حيث وحدة اجتماعه حق، فهما على طرفي مضادة، يجمعهما هذا السر المذكور من قبل، ويفرق بينهما قصور نظر كل من الفريقين.

نكتة:

أساس النزاع بين الفريقين على ما حصله إمام الشهودية هو: عينية الظل أو غيريته للأصل بالحقيقة، والانطباق أن يتأمل أن ظل العلم علم لا غيره، وكذا سائر الصفات، وهو بنفسه مصرح أيضا بأن قاعدة العقلاء أن ماهية الشيء ما به الشيء (هو هو) غير مسلم في الماهية الظلية بل الظل هو بأصله لا بنفسه، فأصله أقرب إليه من نفسه، فحينئذ لم يبق بينه وبين قول الوجودية: (الظل: ظهور الشيء في المرتبة الثانية وما بعدها)، فرق يعتد به إلا بالتعبير، فإن كلا منهما عند الشهودية أخذ بشرط المرتبة مع الحقيقة فتباينا، وعند الوجودية لا

بشرطها فاتحدا، ومنشأ ذلك: مزيد اعتناء واحد بجهة الامتياز، وآخر بجهة الاشتراك والغفلة عن الأخرى، فثبتت العينية من وجه، والغيرية وجه.

نكتة:

اتفق العلماء والصوفية الشهودية على: أن النبوة أفضل الولاية، ولذا كان النبي معصوما عن المعاصي، مأمون الخاتمة، علمه قطعي، وقبوله واجب، وإنكاره كفر دون الولي، وقال - سبحانه وتعالى - (1/ 435): {ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين}. و لم يذكر معهم الأولياء.

وقالت الوجودية: الولاية أفضل من النبوة، ولما كان التفوُّه به ثقيلا منكرا، فسر بأن المراد: جهتا شخص واحد من الأنبياء، والولاية توجهه إلى الحق بالتمام، والنبوة توجهه إلى الخلق بالأمر بلا واسطة، وجهة الحق أشرف من جهة الخلق، فاختلس منه أن النبوة أفضل، والولاية أشرف.

وخاصمهم الشهودية: بأن النبوة ليست نفس التبليغ والتربية، بل هي قبول الوحي منه - سبحانه - لأمر التبليغ، فهي جهة الحق دون الخلق، وبأن النبوة غاية الولاية، وانتهاء كمالها، فهي أفضل منها، وبأن التوجه إلى الخلق بنيابة الحق وجارحيته، بجعل نفسه في ضمن الحق وجهته، بخلاف التوجه إلى الحق، فإنه بجعله خارج الحق في مسامتته.

وتفطن الشيخ، المجدد - رحمه الله -: أن غرضهم: أنه بمعرفة التوحيد الوجودي يحصل من زوال الإثنينية، وتمام الفناء، وكمال الوصل، كما هو عند الأولياء، مالا يحصل في أحكام جهة العابدية والمعبودية، بحفظ الأدب، وكمال الإطاعة، كما هو دعوة الأنبياء - عليهم السلام -، وطريقتهم المتوارثة عند العلماء، فأزاحه بأن طريقة الولاية وكمالاتها ظلية، وهما للنبوة أصلية، وشرحه على ما فهمت أن طريقة النبوة في البداية والنهاية، تفضل طريقة الولاية فيهما، وتوجه الأنبياء إلى الهوية الخارجية بلا توسطة برزخ، ومرآة من

الأنفس والآفاق، وانتهاؤهم إلى التجليات الوجودية إلى حصول ربط القبول، والنيابة والحماية على يد من بأيديه نظام القضاء والقدر، فيرتب عليهم آثاره في الخارج.

وتوجه الأولياء إليه - سبحانه - (1/ 436) بتوسط البرازخ ومرايا الأنفس والآفاق، فمن جاوز هذا منهم فقد دخل في وارثة النبوة بالعرض، وانتهاؤهم بالبقاء الوجداني بالحق، ولا يترتب عليهم آثار الأولهية، والوجوب مطلقا، إلا في إدراكهم ووجدانهم، وإلى القيام بمال المتابعة للأنبياء، بحسب مراتبها السبع، وإن اشتركوا في نيل تجلياته - تعالى - في المرايا الإدراكية، والتلقي منه - سبحانه - بلا واسطة، فالحق: أن فضل الولاية: بطول البقاء، وسعة الدائرة، ودخل السعي، والاكتساب فيها؛ وفضل النبوة: بحصول نوع من الاستقلال، ومزيد الاختصاص والجاه، واستحكام الرابطة معه، وأن الولي إذا خاض في أنانيته، دخل في مراتب الإطلاق، وداخل في حقائق الأشياء، وانكشف عليه شأن من الذات، ربما يخفى على النبي؛ والنبي يجب تعرّفه لواسطة الإلقاء، والجمع بين رؤيته وكلامه، وليس ذلك للولي، ولكن الحق الصريح: أن التابع دون المتبوع.

... وللناس فيما يعشقون مذاهب *

ومما يوجب الاشتباه: أن الآخر حصولا يغير عند صاحبه، ثم إن هذا في محض النبوة والولاية الخاصة، فمن فاز مع ذلك بنوع آخر من الكمال، أو بالجمع بين صنوف من الكمال، ينبغي أن ينظر في فضله، وفضل اجتماعها فيه، ولا يقتصر على ما ذكر.

نكتة:

ادعى الحكماء امتناع الخرق، والالتئام على الأفلاك، وخالفهم أرباب الشرائع في ذلك، والحق: أن الحكماء لم يأتوا فيه ببرهان، فالأدلة المذكورة فيه على تقدير تمامها، إنما تدل على امتناعهما في تحدد الأمكنة والأزمنة، ولا دخل لباقي الأفلاك في ذلك، وإنما حكموا بذلك لدخولها في اسم الفلك، ولموافقتها له في الحركة الدورية، مظنونا فيها الدوام، (1/

437) ولم يعلموا أن دوام ميل نفساني مستدير للكل لا ينافي ميلا مستقيما لأجزائه، سيما للمنفصلة منها.

وقد صرح الصدر الشيرازي: بأن هذا الحكم منهم بنوع من الحدس، وما هذا الحدس إلا من قبيل تبادر الذهن، لا من مقدمات البرهان، وأهل الشرع جزموا بحدوث الأفلاك من مواد تشارك العناصر في أصلها.

نكتة:

ذكر الحكماء لكائنات الجو أسبابا من تغيرات الهواء والماء، بالاستحالات والانقلابات والاختلاطات، وأرجعه أصحاب الشرائع إلى ملائكة يتصرفون بأمر الله، فتبين المنافاة بينهما، ولا تنافي، فإن للأشياء أسباب أربعة، والحكماء اعتنوا بالمادية، وأصحاب الشرائع بالفاعلية، كيف؟ والحكماء لا يستغنون عن أسباب سماوية غيبية، يسميها عامتهم: بالأوضاع المخصوصة، وخواصهم: بالقوى الروحانية، وإنما يتصرف الفاعل بجمع المواد وإصلاحها، كما نرى في أفاعيلنا، فلا ينبغي الإنكار؛ كيف؟ ويعرف من التوراة: أن البخار يرتفع من وجه الأرض فيسقي نواحيها؛ ولما ثبت نزول هذه القوى من السماء، صح أن الماء ينزل من السماء، وجاز أن يراد من السماء طبقة الزمهرير، والبرد العاقد فيها هو جبال البرد، يصيب به من يشاء، ويصرفه عمن يشاء.

نكتة:

أهل الشرائع: يفهمون من مثل قوله تعالى: {الأرضَ فراشا} و (دحاها) و (سطحت) أنها سطح مستو؛ والحكماء: (1/ 438) يثبتون كرويتها بالأدلة الصحيحة، فيتوهم الخلاف، ويدفع بأن القدر المحسوس منها في كل بقعة سطح مستو، فإن الدائرة كلما عظمت قل انحداب أجزائها، فاستواؤها: باعتبار محسوسية أجزائها، وكرويتها: باعتبار معقولية جملتها.

نكتة:

ورد في الحديث: (أن الشمس إذا غربت تذهب حتى تسجد تحت العرش). وأثبت الحكماء: أنها لا تنفك عن موضعها من الفلك إذا هي تحت الأرض، فإن فهم العرش محيطا، فهي دائما تحت العرش، وإن فهم إلى الفوق فقط، فهي لم تذهب إليه، وحل الخلاف أن الحكماء أثبتوا اختلاف أحوالها بالنسبة إلى السفليات في الأوتاد الأربعة، فأصحاب النفوس المطهرة، والقلوب المنورة، ينطبع في بواطنهم حال القاعد عند الطلوع، وحال القائم عند الاستواء، وحال الراكع عند الغروب، وحال الساجد عند غاية الانحطاط، وهي في جميع ذلك تحت العرش، لأنه فوقها دائما، ومحيط بها.

نكتة:

ورد في المصحف المجيد: {وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم}، {والجبال أوتادا}.

وفي الحديث الشريف: (كانت الأرض خلقت تميد على الماء، فأمسكتها الملائكة، فما سكنت، فخلق الله - سبحانه - الجبال فسكنت بها).

وأثبت الحكماء: أن انجذاب الأثقال إلى مركز العالم الذي هو مركز الأرض والماء، فالماء فوق الأرض معتمد من كل جهة عليها على سمت مركزها، فكيف تميد عليها؟ والجبال في الأرض فإن مالت مالت معها، وكيف تمنعها عن الحركة؟ والمطابقة أن من المحسوس المتيقن عند أهل الهند أن البئر إذا حفرت تصل إلى الثرى، فيرشح فيها الماء من الجوانب، كالعرق من (1/ 439) المسام بطيئا أو سريعا؛ فإذا أمعن فيه انتهى إلى طبقة صلبة لا يداخلها الماء أصلا، ثم إذا بولغ فيه بكسرها نبع الماء العذب القُراح بقوة وشدة كأنه كان منضغطا فارتفع، فإن أخرج منه آلاف ذَنوب لا ينتقص؛ و لم يجدوا لهذا الماء إلى أربعمائة أو خمسمائة ذراع نهاية.

والله يعلم كم يوجد الماء وراءها؟ ولا شك أن تحتها طبقة أرضية أخرى، فكأنّ تميُّد الأرض بهذا الماء، لا بالماء المنبسط فوقها، ونصب أصول الجبال في الطبقة الثانية من الأرض، لا في هذه الأرض فقط، فافهم.

نكتة:

وقع في الكلام المجيد: {الله الذي خلق سبع سموات، ومن الأرض مثلهن} أي: مثل السموات السبع.

وجاء في الحديث: (أنها طبقات متفاصلة).

ودلائل الهيئة دلت على أن الأرض قطرها: ألفان وخمسمائة وخمسة وأربعون فرسخا، وهذا لا يسع سبع أرضين في جوفه قريب من هذه الأرض، فما ظنك إذا كانت السافلة أعظم من العالية - كما يروى -؟ ولا يوجد أرض أخرى بين السماء والأرض، وهذا وإن لم يخالف الآية قطعا، لإفراد الأرض، وإدخال (مِنْ) التبعيضية، فيفهم أن تلك السبع قطع أرض واحدة، وهي كذلك، فإن المعمور منها سبع بلاد مختلفة بالأديان، والرسوم، والطبائع، والنباتات، وبعض الحيوانات، أحدها: للسودان من: البربر، والزنج، والحبشة، وأخرى: للبيض من: الإفرنج، والطنجة، والسقالبة، ثم للعرب، ثم للفارس، ثم للهند، ثم للترك، ثم للصين؛ أو يتصرف في الأرض أن المراد علام العناصر، وهو سبع طبقات، وأما الحمل على الأقاليم فبعيد، ولكنه يخالف الحديث الصريح، ويدفع هذا الخلاف بأن (1/ 440) ستة أرضين في طبقات عالم المثال، كأنها ستة تماثيل لهذه الأرض.

والعامة وأصحاب الشرائع: لا يفرقون بين أجسام الشهادية والمثالية، إلا بالصفات: كالطاقة، والكثافة، والنورانية، والظلمانية.

ويؤيده ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -: (أن فيها ابن عباس كابن عباسكم).

وقد يظن: أن تلك الأرضين هي المنتقثة المنطبعة منها في النفوس الفلكية، وفيه: إنها إذ اتسع فالأرضون عشر، إلا أن يتكلف أنه كما ليس للأرض قدر محسوس بالنسبة إلى الأفلاك العلى، ليس لها صورة فيما فوق الفلك المشتري، ولا يخفى بعده. هذا آخر ما نقلته من كتاب (التكميل).

وأما أثر ابن عباس الذي أشار إليه، فهو من رواية الحاكم في المستدرك، عن طريق شريك، عن عطاء بن السائب، عن أبي الضحى، عن ابن عباس - رضي الله عنه - في تفسير قوله تعالى: {ومن الأرض مثلهن}، قال: سبع أرضين، في كل أرض نبي كنبيكم، وآدم كآدمكم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى؛ وهذه الألفاظ: فيها تقديم وتأخير في بعض الطرق.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد.

قال البدر الشبلي في (آكام المرجان، في أحكام الجان): قال شيخنا الذهبي: إسناده حسن؛ ورواه الحاكم أيضا، عن طريق عمرو بن مرة، عن أبي الضحى، بلفظ: (في كل أرض نحو إبراهيم).

وقال: هذا حديث على شرط البخاري ومسلم؛ ووافقه الذهبي في كونه على شرطهما، وزاد رجاله: (أئمة)؛ حكاه تلميذ بدر (1/ 441) الدين الحنفي في (الآكام)؛ ورواه أيضا البيهقي في (شعب الإيمان) و (كتاب الأسماء والصفات) له، وقال: إسناده صحيح، ولكن شاذ بمرة، ولا أعلم لأبي الضحى عليه متابعا.

قال السيوطي في (الحاوي(: وهذا الكلام من البيهقي في غاية الحسن، فإنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، كما تقرر في علوم الحديث، لاحتمال أن يصح الإسناد، ويكون في المتن شذوذ وعلة تمنع صحته، وإذا تبين ضعف الحديث، أغنى ذلك عن التأويل، لأن مثل هذا المقام لا تقبل فيه الأحاديث الضعيفة، ويمكن أن يؤول على أن المراد بهم: النذر الذين كانوا يبلغون الجن عن أنبياء البشر، ولا يبعد أن يسمى كل منهم باسم النبي الذي بلغ عنه - والله سبحانه وتعالى أعلم -. انتهى.

ورواه ابن جرير في (تفسيره) من طريق عمرو بن مرة، عن أبي الضحى، بلفظ: (في كل أرض مثل إبراهيم، ونحو ما على الأرض).

قال العسقلاني، والقسطلاني: هكذا أخرجه مختصرا، وإسناده صحيح. انتهى.

وذكره السيوطي في (الدر المنثور)، وعزاه لابن أبي حاتم، وقال في (التدريب) في الكلام على الطريق الأولى: و لم أزل أتعجب من تصحيح الحاكم! حتى رأيت البيهقي، قال:... الخ.

قال القسطلاني: ففيه: أنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، كما هو معروف عند أهل هذا الشأن، فقد يصح الإسناد، ويكون في المتن شذوذ أو علة تقدح في صحته، ومثل هذا لا يثبت بالحديث (1/ 442) الضعيف؛ ونحوه في (روح البيان) ومثله في (سيرة الحلبي).

قال في (البداية): وهذا محمول إن صح نقله على أن ابن عباس أخذه من الإسرائيليات.

قال السخاوي في (المقاصد الحسنة): أي أقاويل بني إسرائيل مما ذكر في التوراة، أو أخذ من علمائهم ومشائخهم، كما في (شرح النخبة)، وذلك إذا لم يخبر به معصوم، ويصح سنده إليه، فهو مردود على قائله. انتهى.

ونقل في (الكمالين، حاشية الجلالين) عن ابن كثير، تلميذ شيخ الإسلام: ابن تيمية - رحمه الله - مثل ما تقدم من (البداية)، ولفظ علي القارئ في موضوعه المختصر المسمى: (بالمصنوع) نقلا عن الحافظ ابن كثير: ذلك وأمثاله إذا لم يصح سنده إلى معصوم، فهو مردود على قائله. انتهى.

وقال الحلبي في (إنسان العيون) بعدما نقل قول البيهقي: ولا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، فقد يكون فيه مع صحة إسناده ما يمنع صحته، فهو ضعيف. انتهى.

ومثله في تفسير القاضي: ثناء الله، المسمى (بالمظهري) كما قيل؛ وضعفه الزرقاني أيضا.

وفي تفسير (البحر المحيط): ولا شك في وضعه.

وذكره الشوكاني في تفسيره: (فتح القدير) و لم يزد على قول البيهقي: (1/ 443) وفي إسناده عطاء بن السائب، وهو من المختلطين، كما صرح به النووي في مقدمة شرحه لمسلم.

وقال الحافظ في (التقريب): صدوق.

وفي (هدى الساري، مقدمة فتح الباري): اختلط، فضعفوه بسبب ذلك.

وقال يحيى بن معين: لا يحتج بحديثه، وما روى عنه البخاري إلا متابعا في مقام واحد مع أبي بشر، ولم يخرج عنه مسلم

وقال الحاكم في: باب الكسوف من (المستدرك): لم يخرجاه، بسبب عطاء بن السائب. انتهى.

والعجب من الحاكم! كيف حكم بصحته؟ مع علمه بأن الشيخين لم يخرجا حديث عطاء وهذا الأثر من روايته، فما أحقه بالتضعيف.

وقال المنذري في كتاب (الترغيب): عطاء بن السائب الثقفي، قال أحمد: ثقة ورجل صالح، من سمع منه قديما كان صحيحا، ومن سمع منه حديثا لم يكن بشيء، ورواية شعبة والثوري وحماد بن زيد عنه جيدة؛ زاد في (التهذيب): ممن سمع منه قديما قبل أن يتغير: شعبة، وشريك، وحماد؛ لكن قال يحيى بن معين: جميع من روى عن عطاء روى عنه في الاختلاط، إلا شعبة وسفيان، فثبت أن شريكا سمع منه في حالة الاختلاط والتغير دون (قبل ذلك)؛ وهذا الأثر الضعيف من رواية شريك، عن عطاء.

قال القسطلاني: وعلى تقدير ثبوته، يحتمل أن يكون المعنى: ثم (1/ 444) من يقتدي به، ويسمى بهذه الأسماء، وهم رسل الرسل الذين يبلغون الجن عن أنبياء الله، ويسمى كل منهم باسم النبي الذي يبلغ عنه. انتهى.

زاد السيوطي - رحمه الله -: وحينئذ كان لنبينا - صلى الله عليه وسلم - من الجن اسمه كاسمه، ولعل المراد اسمه المشهور، وهو: محمد - صلى الله عليه وسلم -؛ فليتأمل.

ومثله في تفسير (روح البيان)، ونحوه في (إنسان العيون) نقلا عن السيوطي.

وحمله ابن عربي في (الفتوحات) على عالم المثال، حيث قال: وخلق الله من جملة عوالمها على صورنا إذا أبصر العارف يشاهد نفسه فيها، وقد أشار إلى مثل ذلك ابن عباس فيما روي عنه في حديث هذه الكعبة، وأنها بيت واحد من أربعة عشر بيتا، وإن في كل أرض من السبع الأرضين خلقا مثلنا، حتى إن فيهم ابن عباس مثلي، وصدقت هذه الرواية عند أهل الكشف. انتهى.

وعليه حمله صاحب (التكميل) - كما تقدم -، وعلى ذلك ليس فيه ما يفيد المستدلين به، وليس الأثر الموقوف بحديث عند أهل النقد والمعرفة بعلم الحديث، حتى يحتج به في الأحكام والتفاسير عند الجماهير.

وقال الشوكاني في (السيل الجرار): تفسير الصحابة للآية لا تقوم به الحجة، لا سيما مع اختلافه. انتهى.

وهذا الأثر: قد ورد في بدء الخلق دون العقائد، حتى تبنى عليه عقيدة، ويحتاج إلى تطبيقه، وتأويله، وتصحيح معناه، وإثبات مبناه، والمعتبر (4451 /) في العقائد: هو الأدلة اليقينية لا الظنية، كما صرح بذلك أهل العلم بالكلام.

قال الرازي في (الكبير): إن الاعتقاد ينبغي أن يكون مبناه على اليقين، وكيف يجوز إتباع الظن في الأمر العظيم، وكلما كان الأمر أشرف وأخطر، كان الاحتياط فيه أوجب وأجدر. انتهى.

وعلى هذا فلا يستأنس في تأييد هذا الأثر الضعيف أو الموضوع إلى ما ذكره في (العرائس) و (بدائع الزهور) من وجود الخلق في بقية طبقات الأرض، لكونه مختلفا مفتعلا مرويا من الإسرائيليات.

قال النيسابوري في (تفسيره): ذكر الثعلبي في تفسيره فصلا في خلائق السموات والأرضين، وأشكالهم، وأسمائهم، أضربنا عن إيرادها، لعدم الوثوق بتلك الروايات. انتهى.

قال الخفاجي في (حاشية البيضاوي): وليست هذه المسألة من ضروريات الدين، حتى يكفر من أنكرها، أو تردد فيها، والذي نعتقده: أنها طبقات سبع، ولها سكان من خلقه يعلمهم الله. انتهى.

وقد وقعت الزلازل والقلاقل لأجل ذلك الأثر لهذا العهد بين أبناء الزمان، بما لا يأتي بفائدة، ولا يعود بعائدة، ولهذا ذكرنا في بعض الفتاوى: أنه ليس إثبات تلك الأوادم والخواتم من أحكام الشرع في ورد ولا صدر، وليس على القول بموجبه أثارة من علم، وكل حزب بما لديهم فرحون، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

ثم من استدل بهذا الأثر على إمكان وجود مثله - صلى الله عليه وسلم- ، وكونه داخلا تحت القدرة الإلهية، فقد أطال المسافة ، وأبعد النجعة ، وأتى (4461 /) بما هو أجنبي عن المقام، وخارج من محل النزاع، فإن بين المسألتين بونا بعيدا، وأنى لهم التناوش من مكان بعيد. (1/ 447)

قف:

هذا المرقوم: قد تم بعون رب البرية ، في شهر ربيع الأول ، من سنة إحدى وتسعين ومائتين وألف الهجرية ، والراقم له بيمناه: الفقير إلى عفو مولاه، ابن عبده وأمته ، الخامل ، المتواري ، أبو الطيب: صديق بن حسن بن علي الحسيني ، القنوجي ، البخاري ؛ ستر الله عيوب نفسه ، وجعل غده خيرا من أمسه.

وهذا العبد - عفا الله عنه ما جناه، واستعمله فيما يحبه ويرضاه -: له يد جارحة، ويمنى عاملة في العلوم الشرعية، سيما التفسير، والحديث، والفقه، وأصولها، والتاريخ، والأدب، كما يلوح من مؤلفاته، وقد خصه الله - تعالى - بكرمه الوافر، لهذا العهد الآخر، بتدوين أحكام الإسلام، على الوجه المأثور عن سيد الأنام، والسلف الكرام، على نوع لم يسبق إليه أحد من علماء الديار الهندكية، والله يختص برحمته من يشاء.

ولو أن لي في كل منبت شعرة ... لسانا لما استوفيت واجب حمده

وقد أعانه - سبحانه وتعالى - على تحصيل تلك العلوم، وكتبها النفيسة العزيزة الوجود، بأنواع المعلوم والموجود، وأمال إليه قلوب أوليائه، وأضاف إليه من نعمه مالا يحاط بـــه، ووفقه بإيثار الحق على الخلق، رضا الخالق على المخلوق، وتقديم العلوم الحقة الإســـلامية على الفنون العقلية الفلسفية، حتى ذهب غالب أوقاته، وأكثر عمـــره، في دراســـة (1/ 448) الكتاب والسنة، وما يليهما، ومجانبة أهل البدع والهواء، واستفاد من كلام السلف استفادة تامة، واستفاض من كتب محققي الخلف استفاضة عامة، إلى أن حصل منها على فوائد، لا يستطيع أن يبوح بها، وعوائد لا يقدر أن يلوح إليها، وحقائق لا يمكن العبـــارة عنها، إلا بالفوائد والعوائد، ومسائل لها منها عليها شواهد، كيف؟ وهي فـــوق وصـــف الواصفين، ووراء طور البيان، ولا يهتدي إلى مثل ذوقها ولذتها إلا أفراد من نوع الإنسان، الذين زاحموا في درك المباني، وأخذ المعاني، على وجه يكمل به الإتقان والإذعـــان، ولله الحمد على كل حال، وهو المفيض للكمال، على مثال وغير مثال.

وما أحسن ما قال ابن خلدون: التحقيق: قليل، وطرف التنقيح: في الغالب كليل، والغلط والوهم: نسيب للناس وخليل، والتقليد: عريف في الآدميين وسليل، والتطفل: على الفنون عريض وطويل، ومرعى الجهل: بين الأنام وخيم وبيل، والحق: لا يقاوم سلطانه، والباطل: يقذف بشهاب النظر شيطانه، والناقل: إنما هو يملي وينقل، والبصيرة: تنقد الصـــحيح إذا تمقل، والعلم: يجلو لها صفحات الصواب ويصقل. انتهى.

وبالجملة: فالمحققون بين أهل الملل والنحل قليلون، لا يكادون يجاوزن عدد الأنامـــل، ولا حركات العوامل، والناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون، واتباعهم فيمـــا يقولون، بيد أنه لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلد، وبليد الطبع والعقل، أو متبلد ينسج على ذلك المنوال، ويحتذي منه بالمثال، فيجلب صورا قد تجردت عن موادها، وصفاحا انتُضيت من أعمادها، ومعارف يستنكر للجهل (1/ 449) طارفها وتلادها، وإنما هـــي آراء لم تعلم أصولها، ومقالات لم تعتبر أجناسها ولا تحققت فصـــولها، يكـــررون في دراســـتهم المجتهدات المتداولة منذ زمان بأعيانها تقليدا لمن عني من الأحبار والرهبان بشأنها ، ويغفلون أمر الكتاب والسنة الناشئة في ديوانها ، بما أعوز عليهم من ترجمانها ، فتستعجم صـــحفهم

في بيانها، وألسنتهم عن تبيانها ، ثم إذا تعرضوا يوما لذكر السنن ، نسقوا اخبرها نسقا، غير محافظين على نقلها وهما أو صدقا ، لايتعرضون لبدايتها ، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها، وأظهر من آيتها ، ولا علة الوقوف عند غايتها ، فيبقى المتبع للحديث متطلعا بعدُ إلى أحوال صحتها وضعفها ومراتبها ، مفتشا عن أسباب تمسكها واعتزالها ، أو تزاحمها وتعاقبها، باحثا عن المقنع في تبيانها أو تناسبها، ولذلك تراني لما طالعت كتب القوم، وسبرت غور الأمس ونجد اليوم ، نبهت عين القريحة من سنة الغفلة والنوم ، وسمت التأليف غالبا في الكتاب والسنة وما يليهما من نفسي ، وأنا المفلس أحسن السوم ، فأنشأت في تدوين ذلك كتبا ورسائل ، وجمعت لتيسير هذه الصعاب ، والاطلاع على تلك الهضاب ، أسفارا ومسائل ، فهذبت مناحيها تهذيبا، وقربتها للأفهام تقريبا ، وأتيت بما يمتعك بحقائق دين الإسلام وأسبابه ، ويعرفك كيف دخل أهل العلم من أبوابه ، حتى تنزع من التقليد يدك، وتقف على أحوال قبلك من سلف الأمة وأئمتها ومن بعدك.

فعليك بمؤلفاتنا ومؤلفات مشائخنا في كل باب ، تجدها إن - شاء الله تعالى - مملوءة دينا بحتا، وشرعا صرفا، عند كل إياب وذهاب، ولعلك لا تحتاج بعد إحرازها في درك الحق الحقيق بالصواب ، من الأحكام والمسائل إلى سفر وكتاب ، إن كنت ممن ينصف ولا يتعسف، (1/ 450) ويؤثر الحق على الخلق ولا يتوقف، ولا يخاف في الله لومة لائم، وهو عن رد المعاصرين صائم ، واعلم أن إلى الله مصيرك ، فمن نصيرك ؟ وفي الجدث مقيلك ، فيما قيلك؟

وهذا آخر القسم الأول: من هذا الكتاب ، وبالله التوفيق ، وإليه المتاب ، ويتلوه القسم الآخر، إن شاء الله تعالى.

قد تم القسم الأول: من كتاب: (أبجد العلوم)، المسمى: (بالوشي المرقوم).

قد تمَّ - بعون الله تعالى ، وحُسْنِ توفيقه - الجزء الأول ، من كتاب: (أبجد العلوم) ، على يد كاتبه الفقير: علي بن حسين ، وعلى يد صافه ومعده للنشر: عمر بن رحال - غفر الله لهم ذنوبهم وستر عيوبهم -.

تنبيه: الكتاب به مخالفات فلينتبه إليها ، وهي ناتجة عن عدم التحقيق والتدقيق في النصوص ، ونحنُ قدّ نبهنا على بعضها بالداخل ، يلزم وورد xp عربي .

وجزاكم الله خيراً